تفسیرسوره حمد (امام خمینی)

مقدمه

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر قرآن ، یکی از علومی است که همراه با علم قرائات ، تجوید و تاریخ قرآن سابقه آن تا عصر پیغمبر (ص) کشیده می شود.از دیرباز تاکنون کوششهای گسترده و طاقت فرسایی پیرامون ((تفسیر)) انجام پذیرفته و می پذیرد و هر یک از عالمان و اندیشمندان به فراخور توان خویش در این راه کوشیده و تفاسیر متعددی را به رشته تحریر درآورده اند.

در تفاسیر مختلف ، مباحث ادبی ، اختلاف قرائت ، شاءن ، نزول آیات ، بیان آیات ، شرح آیات الاحکام ، بحثهای اخلاقی ، کلامی ، عرفانی ، حکمی ، اجتماعی و سیاسی دیده می شود. هر یک از مفسرین در اثر خود یک یا چند باب از مباحث فوق را آورده اند. آنها به تناسب درکی که از پرده از روی اسرار این کتاب الهی بردارند، چون در حقیقت تفسیر به معنای برداشتن پرده از آیات الهی است . حضرت امام (س) می فرمایند:((به طور کلی معنی تفسیر کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید؛ و نظر مهم به آن ، بیان منظور صاحب کتاب باشد. این کتاب شریف ، که به شهادت خدای تعالی کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق سلوک انسانیت است ، باید مفسر در هر قصه از قصص آن ، بلکه هر آیه از آیات آن جهت اهتداء به عالم غیب و حیث راه نمایی به طریق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. مفسر وقتی مقصد از نزول را بما فهماند مفسر است ، نه سبب نزول به آن طور که در تفاسیر وارد است (۱))).

امام (س) با این بینش و اندیشه کوشیده اند تا مقاصد قرآن را در آثار و سخنان خود بیان کنند و راهی برای تربیت نفوس فراهم آورند. به همین دلیل ایشان به تناسب از روشهای مختلف تفسیر سود جسته و در برخی از آن روشها، گوی سبقت از دیگران ربوده اند. حضرت امام (س) تلاش کرده اند تا با رفع حجاب از اسرار قرآن مقاصد آن را برای جویندگان حقیقت روشن نمایند.

روح قرآن و الهام از این صحیفه نورانی و مائده آسمانی در سراسر تاءلیفات و سخنان و اعمال ایشان بارز و آشکار است ، اما آثار خاص امام (قدس سره) در پیرامون فهم قرآن را می توان به چند دسته تقسیم کرد: تفسیر کامل تعدادی از سوره های قرآن ، تفسیر آیات الاحکام در آثار فقهی و اصولی ، تفسیر برخی از آیات بطور پراکنده و به تناسب مباحث ، تطبیق و استشهاد به آیات قرآن در موارد مختلف در زمینه های عرفانی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی .

مؤ سسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (س) بنا به رسالتی که بر عهده دارد مصمم است تمامی آثار تفسیری و قرآنی حضرت امام (س) را به علاوه دیدگاههای ایشان راجع به قرآن ، به صورت مجموعه های منظم و منسجمی منتشر سازد، و تفسیر سوره حمد اولین اثر از این مجموعه هاست که در اختیار علاقمندان قرار می گیرد.

روش تفسیری امام (س) در مواردی که یک سوره را بطور کامل تفسیر کرده اند. روش عرفانی و تربیتی است ، زیرا ایشان قرآن را دربردارنده معارف و مربی انسان می دانند، این روش در برخی از آثار گذشتگان نیز دیده می شود که آثار تفسیری خود را به روش حکمی و عرفانی و اخلاقی نگاشته اند، مانند تاءویلات القرآن عبدالرازق کاشانی ، کشف الاسرار میبدی ، تفسیر سوره حمد، و اعجازالبیان فی تاءویل القرآن اثر صدرالدین قونوی و تفسیر القرآن الکریم اثر صدرالمتاءلهین شیرازی .

تفسیر امام بر ((فاتحة الکتاب)) مشحون از نکات دقیق و لطافتهای عرفانی است که این اثر را در جایگاهی برتر و بالاتر و از یک اثر مقتبس از دیگران قرار می هد، این روح بزرگ قرآن شناش زمان ماست که این حقایق را دریافت کرده و به خامه قلم و بیان درآورده است و مقایسه بین تفسیر امام پیرامون ((سوره حمد)) با دیگران آثار مفسران اهل نظر و عرفان این حقیقت را بر اهل معرفت آشکار می سازد که مجال شرح بسط آن نیست .

با توجه به جایگاه و اهمیت آثار امام (س) در زمینه قرآن در قدم اول مجموعه آثار ایشان را در تفسیر ((سوره حمد)) چنانکه اشاره شد در این رساله گرد آورده ایم . و همچنین به این دلیل که آنچه تاکنون به عنوان تفسیر حمد از حضرت امام (س) انتشار یافته و شهرت گرفته است ، فقط دروس تفسیر ایشان است که در سال ۵۸ افاضه فرموده اند، و این دروس فقط بحث ((بسم الله الرحمن الرحیم)) و الحمد را آن هم نه به کمال دربر دارد لذا بسیاری از افراد گمان کرده اند که تمامی اثر امام در پیرامون ((سوره حمد)) به همین اندازه است . کتاب حاضر در جهت اصلاح چنین برداشتی ، در چهار بخش تنظیم یافته است تا مجموعه کاملی از آثار امام (س) در پیرامون حمد در اختیار جویندگان معارف قرآنی قرار گرفته باشد.

بخش اول : تفسیر موجزی است از سوره حمد که در کتاب گرانسنگ ((سرالصلاة)) به مناسبت بحث قرائت آمده است ، این اثر در سال ۱۳۵۸ ه ق (۱۳۱۸)نگاشته شده است .

بخش دوم : تفسیری است که می توان آن را تفصیل و تبیین تفسیر حمد ((کتاب سرالصلاة)) دانست که در سال ۱۳۶۱ ه ق (۱۳۲۱ ه ش) به مناسبت بحث قرائت در کتاب ((آداب الصلاة)) نگاشته اند.

بخش سوم : مجموعه پنج جلسه درس تفسیر ایشان است که در سال ۱۳۵۸ شمسی از تلویزیون جمهوری اسلامی ایران پخش گردید و با بیماری حضرت امام (س) و مخالفتهای برخی از مقدسین که مخالف طرح این نوع سخنان بودند برای همیشه تعطیل گردید و طالبان و تشنگان معارف را از آن محروم کرد.این بخش با نهایت ، وسواس ویرایش شده ، تا تغییری در کلام ایشان بوجود نیاید و به همین دلیل از تغییر لحن گفتاری به نوشتاری نیز استفاده نکرده ایم ، فقط در جهت فهم بهتر عبارات ایشان برخی تغییرات و اضافات را انجام داده ایم که از آن گریزی نبود.

بخش چهارم : فرازهای پراکنده ای است که در معنی ((بسم الله)) و دیگر فقرات سوره حمد در آثار مکتوب و شفاهی ایشان وجود داشته است . لازم است اشاره شود پاره ای از مطالب این قسمت از آثار مکتوب امام به زبان عربی انتخاب شده است که به لحاظ حفظ امانت ، عین متن عربی آن با حروف سیاه آورده شده و ترجمه فارسی که ذیل آن با حروف نازک آمده توسط تنظیم کنندگان این مجموعه صورت گرفته است . ناگفته نماند برخی از موارد این قسمت جنبه تطبیق و یادآوری و پند و موعظه را دارد ((و از تفسیر)) به معنای مرسوم آن خارج است ولی درج آن ، به جامعیت مورد نظر کمک می نماید.

در تنظیم این اثر نیز مانند دیگر آثار منتشره از سوی مؤ سسه تنظیم و نشر آثار امام کوشیده ایم ، حواشی حضرت امام (با ستاره مشخص شده)، پاورقی ، ترجمه متون عربی و فهارس لازم آورده شود، تا محققین و صاحبنظران ارجمند با سهولت بیشتری از این مجموعه بهره مند شوند. امید است پرتو انوار فروغ این هدایت گر ((ناس)) روشنی بخش دلهای طالبان اسلام ناب گردد و روح مطهر این مفسر فرزانه در جوار قرب الهی ، آرام و مطمئن ، شاهد جلوه های روزافزون حضور قرآن در صحنه حیات پرعزت مسلمین باشد.

مؤ سسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی .

بخش اول : تفسیر سوره حمد از کتاب سرالصلاة

در اشاره اجمالیه به بعض اسرار سوره حمد

بدان که اهل معرفت بسم الله هر سوره را متعلق به خود آن سوره دانند. و از این جهت در نظری بسم الله هر سوره را معنایی غیر از سوره دیگر است ؛ بلکه بسم الله هر قائلی در

هر قول و فعلی با بسم الله دیگرش فرق دارد. و بیان این مطلب به وجه اجمال آن است که به تحقیق پیوسته که تمام دار تحقق ، از غایة القصوای عقول مهیمه قادسه تا منتهی النهایة صف فعال عالم هیولی و طبیعت ، ظهور حضرت اسم الله اعظم است و مظهر تجلی مشیت مطلقه است که ام اسمای فعلیه است ؛ چنانچه گفته اند:

ظهرالوجود ببسم الله الرحمن الرحیم .(۲)

پس اگر کثرت مظاهر تعینات را ملاحظه کنیم ، هر اسمی عبارت از ظهور آن فعل یا قولی است که در تلو آن واقع شود. و سالک الی الله اول قدم سیرش آن است که به قلب خود بفهماند که باسم الله همه تعینات ظاهر است ؛ بلکه همه ، خود اسم الله هستند و در این مشاهده اسما مختلف شوند وسعه و ضیق و احاطه و لااحاطه هر اسمی تابع مظهر است و بعت مرآتی است که در آن ظهور کرده . و اسم الله گرچه به حسب اصل تحقق مقدم بر مظاهر است و مقوم و قیوم آنهاست ، ولی به حسب تیعن متاءخر از آنهاست ، چناچه در محل خود مقرر است و چون سالک اسقاط اضافات و رفض تعینات نمود و به سر توحید فعلی رسید، تمام و اقوال و افعال را یک بسم الله و معنی همه یکی است .

و به حسب اعتبار اول ، در سوه قرآنیه اسمی جامعتر و محیطتر از ((بسم الله)) در سوره مبارکه حمد نیست ؛ چنانچه از حدیث مشهور منسوب به مولی الموالی نیز ظاهر شود؛ زیرا که متعلق آن محیطتر از سایر متعلقات است ؛ چنانچه اهل معارف گویند الحمد اشاره به عوالم غیبیه است که صرف حمد محامدالله هستند، و لسان حمد آن ها لسان ذات است ؛ و رب العالمین اشاره به ظهور اسم الله در مرآت طبیعت است به مناسبت مقام ربوبیت ، که ارجاع از نقص به کمال و از ملک به ملکوت است و آن مختص به جوهر عالم ملک است ؛ و رحمانیت و رحیمیت از صفات خاصه ربوبیت است ؛ و مالک یوم الدین اشاره به رجوع مطلق و قیامت کبری است .

و چون صبح ازل طالع شد و نور جلوه احدی بر قلب عارف در طلوع آفتاب یوم القیمه تجلی کرد، سالک را حضور مطلق دست دهد؛ پس به مخاطبه حضوریه در محفل انس و مقام قدس به ایاک نعبد و ایاک نستعین گویا شود؛ و چون به خود آید از جذبه احدی و صحور بعدالمحو حاصل آید، مقام هدایت خود و مصاحبین خود را در این سیرالی لله طلب کند.

پس ، سوره حمد جمیع سلسله وجود است عینا و علما و تحققا و سلوکا و محوا و صحوا و ارشادا و هدایتا؛ و اسم مظهر آن اسم الله اعظم و مشیت مطلقه است : فهو مفتاح الکتاب و مختامه و فاتحته ختامه ؛ چنانچه اسم الله ظهور و بطون و مفتاح و مختم است : الله نور السموات والاءرض (۳).

پس ، تفسیر این سوره به حسب ذوق اهل معرفت چنین است : به ظهور اسم الله ، که مقام مشیت مطلقه و اسم اعظم الهی است و دارای مقام مشیت رحمانیه ، که بسط وجود مطلق است ، و مشیت رحیمیه ، که بسط کمال وجود است ، عالم حمد مطلق و اصل محامد - که از حضرت تعین اول غیبی تا نهایت افق عالم مثال و برزخ اول است - لله ، یعنی برای مقام اسم جامع که لله است ، ثابت است . و از برای اوست مقام ربوبیت و تربیت عالمین ، که مقام سوائیت و ظهور طبیعت است .

و این مقام ربوبیت ظاهر است به رحمانیت و رحیمیت ربوبیه ، که در موارد مستعده بسط فیض کند به رحمانیت ؛ و در مهد هیولی به ظهور رحیمیت تربیت آن ها کند و به مقام خاص خود رساند. و آن مالک یوم الدین است که به قبضه مالکیت جمیع ذرات وجود را قبض کند و ارجاع به مقام غیب نماید: کما بدء کم تعودون (۴). و این تمام دایره وجود است که در بسم الله الرحمن الرحیم به طریق اجمال مذکور است ، و در حمد به طریق تفصیل ؛ و تا مالک یوم الدین خالص برای حق است ، چنانچه در حدیث است (۵).

و چون بنده سالک الی الله به مرقات اقر اءوراق (۶) و عبارت عارج و معراج الصلوة معراج المؤ من مشاهده رجوع جمیع موجودات و فنای دار تحقق در حق کند و حق برای او جلوه به وحدانیت نماید، به زبان فطرت توحید گوید: ایاک نعبد و ایاک نستعین و چون نور فطرت انسان کامل محیط به جمیع انوار جزئیه است و عبادات و توجه آن ، توجه دار تحقق است ، به صیغه جمع ادا کند سبحنا فسبحت الملائکة و قدسنا فقدست الملائکة ولولانا ما سبحت الملائکة ... الخ (۷).

پس چون سالک خود و انیت و انانیت خود را یکسره تقدیم ذات مقدس کرد و هرچه جز به حق را محو و محق کرد، عنایت ازلی را از مقام غیب احدی به فیض اقدس شامل او گردد و او را به خود آرد و صحو بعدالمحو برای او دست دهد و ارجاع به مملکت خویش شود به وجود حقانی . و چون کثرت واقع شود، از فراق و نفاق بیمناک شود و هدایت خود

را، که هدایت مطلقه است (چون که سایر موجودات از اوراق و اغصان شجره مبارکه انسان کامل است) به صراط مستقیم انسانیت - که سیرالی الاءسم الجامع و رجوع به حضرت اسم الله اعظم است - که از حد افراط و تفریط که ((معضوب علیهم)) و ((ضالین)) را، که مقام عدم غلبه وحدت بر کثرت بر وحدت است و حد وسط احتجاب از وحدت به حجاب کثرت است که مرتبه ((مغضوب علیهم)) است ، و احتجاب از کثرت به وحدت است ، که مقام ((ضالین)) متحیرین در جلال کبریا است ، طلب کند.

وصل : روی فی التوحید عن الرضا علیه السلام ، حین سئل عن تفسیر البسملة ، قال : معنی قول القائل ((بسم الله)) ای اءسم علی نفسی سمة من سمات الله و هی العبادة . قال الراوی فقلت له : ماالسمة ؟ قال : العلامة (۸).

و از این حدیث شریف ظاهر شود که سالک باید متحقق به مقام اسم الله شود در عبارت و تحقق به این مقام حقیقت عبودیت ، که فنای در حضرت ربوبیت است ، می باشد. و تا در حجاب انیت و انانیت است در لباس عبودیت نیست بلکه خودخواه و خودپرست است و معبود او هواهای نفسانیه اوست : اءراءیت من اتخذ الهة هواه (۹). و نظر او نظر ابلیس لعین است کهد در حجاب انانیت خود و آدم علیه السلام را دید و خود را بر او تفضیل داد، خلقتنی من نار و خلقته من طین (۱۰) گفت و از ساحت قدس مقربین درگاه مطرود شد. پس گوینده بسم الله اگر نفس خود را به ((سمة الله)) و ((علامة الله)) متصف کرد و خود به مقام اسمیت رسید و نظرش نظر آدم علیه السلام شد که عالم تحقق را که خود نیز خلاصه آن بود - اسم الله دید: و علم آدم الاءسماء کلها ؛(۱۱) در این حال ، تسمیه ، او تسمیه حقیقیه است و متحقق به مقام عبادت است ؛ که القای خودی و خودپرستی و تعلق به عز قدس و انقطاع الی الله است ؛ چنانچه در ذیل حذیث ((رزام)) از حضرت امام جعفر صادق است که می فرماید: یقطع علائق الاهتمام بغیر من له قصد و الیه و فد و منه استرفد... الخ (۱۲).

و چون سالک را مقام اسمیت دست داد، خود را مستغرق در الوهیت بیند: العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة ؛(۱۳) پس خود را اسم الله و علامة الله و فانی فی الله بیند و سایر موجودات را نیز چنین بیند و اگر ولی کامل باشد، متحقق به اسم مطلق شود و برای او تحقق به عبودیت مطلقه دست دهد و ((عبدالله)) حقیقی شود.

و تواند بود که تعبیر به عبد در آیه شریفه سبحان الذی اءسری بعبده (۱۴) برای آن باشد که عروج به معراج قرب و افق قدس و محفل انس به قدم عبودیت و فقر است و رفض غبار انیت و خودی و استقلال است و شهادت به رسالت ، در تشهد، بعد از شهادت به عبودیت است چه که عبودیت مرقات رسالت است ؛ و در نماز، که معراج مؤ منین و مظهر معراج نبوت است ، شروع شود، پس از رفع حجب به بسم الله ، که حقیقت عبودیت است : فسبحان الذی اءسری بنیه بمرقاة العبودیة المطلقة (۱۵). و او را به قدم عبودیت به افق احدیت جذب فرمود و از کشور ملک و ملکوت و مملکت جبروت و لاهوت رهانید؛ و سایر بندگان را که مستظل به ظل آن نور پاکند به سمه ای از سمات الله و مرقات تحقق به اسم الله ، که باطن آن عبودیت است ، به معراج قرب رساند. و چون سالک دایره وجود را اسم الله دید، به قدر قدم سلوک تواند وارد در فاتحه کتاب الله و مفتاح کنزالله گردد، پس همه اثنیه و محامد را به حق - به مقام اسم جامع - ارجاع کند و برای موجودی از موجودات فضایل و فواضلی نبیند، چه که اثبات فضیلت و کمال برای موجودی جز حق منافات با رؤ یت اسمیت دارد و اگر بسم الله را بحقیقت گفته ، الحمدالله را نیز تواند بحقیقت گفت و اگر در حجاب خلق ، چون ابلیس ، از مقام اسم محجوب شد، محامد را نیز به حق نتواند رجوع دهد. و تا در پرده انانیت است ، از عبودیت و اسمیت محجوب است ؛ و تا از این مقام محروم است به مقام حامدیت محجوب نرسد. و اگر با قدم عبودیت و حقیقت اسمیت به مقام حامدیت رسید، صفت حامدیت را نیز برای حق ثابت داند و حق را حامد و محمود شمارد و ببیند؛ پس تا خود را حامد و حق را محمود دید، حامد حق نیست ، لکه حامد حق و خلق ، بلکه حامد خود فقط می باشد و از حق و حمد او محجوب است و چون به مقام حامدیت رسید، اءنت کما اءثنیت علی نفسک (۱۶) گوید، و از حجاب حامدیت ، که مقرون به دعوی و ملازم با اثبات محمودیت است ، خارج شود؛ پس مقاله عبد سالک در این مقام چنین شود: باسمه الحمدله منه الحمد و له حمد(۱۷) و این نتیجه قرب نوافل است که در حدیث شریف اشاره ای به آن فرموده آنجا که فرماید: فاذا احببته سمعه و بصره و لسانه ... الخ (۱۸).

رب العالمین : اگر ((عالمین)) صور اسما که اعیان ثابته است باشد، ربوبیت ذاتیه خواهد بود و راجع به مقام الوهیت ذاتیه ، که اسم الله اعظم است ، می باشد؛ زیرا که

اعیان ثابته ، به تجلی ذاتی در مقام واحدیت به تبع اسم جامع که به تجلی فیض اقدس متعین است تحقق علمی پیدا کردند و معنی ربوبیت در آن مقام مقدس ، تجلی به ثابت انسان کالم اولا و دیگر اعیان است از غیب هویت تا افق شهادت مطلقه ؛ و ایداع فطرت و عشق و محبت کمال مطلق است در خمیره آنها، که بدان فطرت عشقیه سایقه و جذبه قهریه مالکیه ، که ناصیه آن ها را گرفته ، به مقام جزای مطلق ، که استغراق در بحر کمال واحدیت است ، نایل شوند: اءلا الی الله تصیر الاءمور(۱۹).

پس با این طریقه غایت آمال و نهایت حرکات و منتهای اشتیاقات و مرجع موجودات و معشوق کاینات و محبوب عشاق و مطلوب مجذوبین ، ذات مقدس است ؛ گرچه خود آنها محجوبند از این مطلوب و خود را عابد و عاشق و طالب و مجدوب امور دیگری می دانند.و این حجاب بزرگ فطرت است که باید سالک الی الله به قدم معرفت آن را خرق کند؛ و تا بدین مقام نرسد، حق ندارد که ایاک نعبد گوید، یعنی لانطلب الا ایاک ، و جوینده غیر تو نیستیم و خواهنده جز تو نخواهیم بود و ثنای غیر تو نکنیم و استعانت در همه امور بجز از تو نجوییم . همه ما سلسله موجودات و ذرات کاینات ، از ادنی مرتبه سفل ماده تا اعلی مرتبه غیب اعیان ثابته ، حق طلب و حق جو هستیم و هر کس در هر مطلوبی طلب تو کند و با هر محبوبی عشق تو ورزد: فطرت الله التی فطر الناس علیها؛(۲۰) یسبح له ما فی السموات و الاءرض (۲۱).

و چون سالک را این مشاهده دست دهد و خود را در شراشر اجزای وجودیه خود، از تقوای ملکیه تا سرایر غیبیه ، و جمیع سلسله وجود را عاشق و طالب حق بیند و اظهار این تعشق و محبت را نماید، از حق استعانت وصول طلبد و هدایت به صراط مستقیم را - که صراط رب الانسان است ان ربی علی صراط مستقیم (۲۲) و آن صراط (منعم علیهم) از انبیای کمل و صدیقین است که عبارت از رجوع عین ثابت به مقام الله و فنای در آن است نه فنای در اسمای دیگر که در حد قصور یا تقصیر است - طلب کند. چنانچه منسوب به رسول اکرم است که فرمود: کان اءخی موسی عینه الیمنی عیماء و اءخی عیسی عینه الیسری عمیاء و اءنا ذوالعینین (۲۳).جناب موسی را کثرت غلبه بر وحدت داشت ، و جناب عیسی را وحدت غالب بر کثرت بود؛ و رسول ختمی را مقام بر زخیت کبری ، که حد وسط و صراط مستقیم است ، بود.

تا اینجا تفسیر سوره بنابر آن بود که ((عالمین)) حضرات اعیان باشد. و اگر ((عالمین)) حضرات اسمای ذاتیه یا اسمای صفتیه یا اسمای فعلیه یا عوالم مجرده یا عوالم مادیه یا هر دو یا جمیع باشد، تفسیر سوره فرق می کند.

چنانچه اگر ((اسم الله)) در آیه شریفه بسم الله ... غیر از مقام مشیت مقام دیگر باشد از اسمای ذاتیه و غیر آن یا اعیان ثابته یا اعیان موجوده یا عوالم غیبیه و شهادتیه یا انسان کامل ، نیز تفسیر جمیع سوره فرق می کند و همین طور اگر ((الله)) الوهیت ذاتیه یا ظهوریه باشد و ((رحمن)) و ((رحیم)) در بسمله صفت برای ((اسم)) باشد یا برای ((الله)) تفسیر سوره شریفه فرق می کند. چنانچه اگر ((باء)) در بسمله برای استعانت یا ملابست ، یا متعلق به ظهر باشد، یا متعلق به خود سوره ، یا به هر یک از اجزای آن باشد، فرقها حاصل شود چنانچه نیز، به حسب مقامات قراء، از وقوع در حجاب کثرت یا غلبه وحدت یا صحو بعدالمحو و یا مقامات دیگر که سابقا ذکر شد، تفسیر سوره را باید فرق گذاشت و احاطه به جمیع آنها و به تفسیر خارج است انما یعرف القرآن من خوطب به (۲۴) و آنچه ذکر شد علی سبیل الاحتمال بود. والله الهادی .

بخش دوم : تفسیر سوره حمد از کتاب آداب الصلوۀ

در بیان اجمالی از تفسیر سوره حمد، و در آن شمه ای از آداب تحمید و قراءت است

بدان که علما را اختلاف است در متعلق ((باء)) در بسم الله الرحمن الرحیم و هر کس به حسب مشرب خود از علم و عرفان برای آن متعلقی ذکر نموده ؛ چنانچه علمای ادب از ماده ((ابتداء)) یا ((استعانت)) مثلا اشتقاقی نموده و تقدیر گرفته اند. و این که در بعض روایات نیز وارد است که ((بسم الله)) اءی ، اءستعین ،(۲۵)یا بر وفق مذاق عامه است چنانچه در روایات بسیار شایع است ، و اختلاف احادیث بسیاری به همین معنی محمول است و لهذا در همین باب نیز در ((بسم الله)) حضرت رضا علیه السلام فرموده : اءی اءسم (علی)نفسی سمۀ من سمات الله (۲۶). و یا آن که مقصود از ((استعانت)) لطیفتر از آن است که عامه ادراک می کنند که در آن سر توحید به نحو ادق است .

و بعض اهل معرفت آن را متعلق به ((ظهر)) گرفته و گفته : اءی ، ظهر الوجود ببسم الله (۲۷) و این به حسب مسلک اهل معرفت و اصحاب سلوک و عرفان است که همه موجودات و ذرات کاینات و عوالم غیب و شهادت را به تجلی اسم جامع الهی ، یعنی ((اسم اعظم)) ظاهر دانند. بنابراین ((اسم)) - که به معنی نشانه و علامت است یا به

معنی علو و ارتفاع است عبارت از تجلی فعلی انبساطی حق -که آن را ((فیض منبسط)) و ((اضافه اشراقیه)) گویند – می باشد؛ زیرا که به حسب این مسلک تمام دار تحقق ، از عقول مجرده گرفته تا اخیره مراتب وجود، تعینات این فیض و تنزلات این لطیفه است و در آیات شریفه الهیه و احادیث کریمه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام مؤ ید این مسلک بسیار است ؛ چنانچه در حدیث شریف کافی می فرماید: ((خداوند خلق فرمود ((مشیت)) را بنفسها، پس خلق فرمود اشیا را به مشیت))(۲۸) و از برای این حدیث شریف هر کس به حسب مسلک خود توجیهی نموده ؛ و ظاهرتر از همه آن است که مطابق می شود با این مسلک . و آن این است که مراد از ((مشیت)) مشیت فعلیه است که عبارت از ((فیض منبسط)) است و مراد از ((اشیاء)) مراتب وجود است که تعینات و تنزلات مشیت فعلیه را، که ظل مشیت ذاتیه قدیمه است ، بنفسها و بی واسطه خلق فرموده ؛ و دیگر موجودات عالم غیب و شهادت را به تبع آن خلق فرموده . و سید محقق داماد(۲۹) قدس سره با مقام تحقیق و تدقیقی که دارد از این حدیث شریف توجیه عجیبی فرموده (۳۰) چنانچه توجیه مرحومه فیض (۳۱) رحمه الله نیز بعید از صواب است .(۳۲)

بالجمله ((اسم)) عبارت است از نفس تجلی فعلی که به آن ، همه دار تحقق متحقق است و اطلاق ((اسم)) بر امور عینیه در لسان خدا و رسول و اهل بیت عصمت علیهم السلام بسیار است ؛ چنانچه ((اسماء حسنی)) را فرمودند ما هستیم . و در ادعیه شریفه و باسمک الذی تجلیت علی فلان بسیار است .(۳۳) و متحمل است که ((بسم الله)) در هر سوره متعلق به خود آن سوره باشد؛ مثلا، بسم الله سوره مبارکه ((حمد)) متعلق به حمد است و این مطابق ذوق عرفانی و مسلک اهل معرفت است ؛ زیرا که اشاره به آن است که حمد حامدان و ثنای ثناجویان نیز به قیومیت اسم ((الله)) است بنابرانی ، ((تسمیه)) در مقدمه جمیع اقوال و اعمال – که یکی از مستحبات شرعیه است – برای تذکر آن است که هر قول و عملی که از انسان صادر می شود به قیومیت اسم الهی است ؛ زیرا که جمیع ذرات وجود تعین ((اسم الله)) و به اعتباری خود آن ها ((اسماءالله)) هستند و بنابراین احتمال ، معنی ((بسم الله)) در نظر کثرت ، در هر سوره و هر قول و فعلی مختلف است و فقها گفته اند بسم الله برای هر سوره تعیین باید شود؛ و اگر برای یک سوره بسم الله گفته شد، سوره دیگر را با آن نتوان ابتدا کرد و آن مطابق مسلک

فقهی نیز خالی از وجه نیست و مطابق این تحقیق وجیه است و به نظر اضمحلال کثرات در حضرت اسم الله اعظم ، برای تمام بسم الله ها یک معنا است .

چنانچه این دو نظر در مراتب وجود و منازل غیب و شهود نیز هست : در نظر کثرت و رؤ یت تعینات ، موجودات متکثر و مراتب وجود و تعینات عالم اسمای مختلفه رحمانیه و رحیمیه و قهریه و لطفیه است و در نظر اضمحلال کثرات و انمحای انوار وجودیه در نور ازلی فیض مقدس ، جز از فیض مقدس و اسم الهیه نیز هست : به نظر اول ، حضرت واحدیت مقام کثرت اسما و صفات ، و جمیع کثرات از آن حضرت است و به نظر ثانی ، جز از حضرت اسم الله الاعظم اسم و رسمی نیست این دو نظر، حکیمانه و با قدم فکر است و اگر نظر عارفانه شده به فتح ابواب قلب و با قدم سلوک و ریاضیات قلبیه ، حق تعالی با تجلیات فعلیه و اسمیه و ذاتیه گاهی به نعت کثرت و گاهی به نعت وحدت در قلوب اصحاب آن تجلی کند و اشاره به این تجلیات در قرآن شریف شده است گاهی صراحتا، مثل و اشاره به این تجلیات در قرآن شریف شده است و گاهی صراحتا، مثل قوله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا (۳۴). و گاهی اشارهٔ ، شریفه سوره ((انعام))(۳۵) و ((النجم))(۳۶) مذکور است ؛ و در اخبار و ادعیه معصومین (ع) اشاره به آن بسیار است ؛ خصوصا در دعای عظیم الشاءن ((سمات)) که منکران را جراءت انکار سند و متن آن نیست و مقبول عامه و خاصه و عارف و عامی است و در آن دعای شریف مضمونهای عالی مقام و معارف بسیار است که شمیم آن قلب عارف را بیخود کند و نسیم آن نفخه الهیه در جان سالک دمید؛ چنانچه می فرماید: و بنور وجهک الذی تجلیت به للجبل فجعلته دکا و خر موسی صعقا، و بمجدک الذی ظهر علی طور سیناء فکلمت به عبدکه و رسولک موسی بن عمران علیه السلام و بطلعتک فی ساعیر و ظهورک فی جبل فاران (۳۷) بالجمله ، سالک الی الله باید به قلب خود در وقت ((تسمیه)) بفهماند که تمام موجودات ظاهره و باطنه و تمام عوالم غیب و شهادت در تحت تربیت اسماء الله بکله به ظهور اسماءالله الاعظم است ؛ پس ، محامد او از برای حق و عبادت و اطاعت و توحید و اخلاص او همه به قیومیت اسم الله است و چون این مقام و لطیفه الهیه در قلب او محکم و مستقر شد به واسطه تذکر شدید که غایت عبادات است – چنانچه خدای تعالی در خلوت انس و محفل قدس به کلیم خود موسی بن عمران فرمود: اننی اءناالله لااله اءنا فاعبدنی و اءقم الصلوهٔ لذکری ،(۳۸) غایت

اقامه صلوة را ذکر خود قرار داد - پس بعد از تذکر شدید، راه دیگر از معارف به قلب عارف باز شود و جذب به عالم وحدت شود تا آن که لسان حال و قلبش آن شود که بالله الحمدالله (۳۹) و اءنت کما اءثنیت علی نفسک و اءعوذ بک منک .(۴۰).

این اجمالی از سر تعلیق ((باء)) بسم الله ، و شمه ای از معارفی که از آن استفاده شود.

و اما اسرار ((باء)) و نقطه تحت الباء، که در باطن مقام ولایت علوی است و مقام جمع الجمع قرآنی است ، پس آن مجالی واسعتر می خواهد.

و اما حقیقة الاسم ، پس از برای آن ، مقام غیبی ، و غیب الغیبی ، و سری و سرالسری است ، و مقام ظهور، و ظهور الظهوری . و چون اسم علامت حق و فانی در ذات مقدس است ، پس هر اسمی که به افق وحدت نزدیکتر و از عالم کثرت بعیدتر باشد در اسمیت کاملتر است و اتم الاءسماء اسمی است که از کثرات ، حتی کثرت علمی ، مبرا باشد؛ و آن تجلی غیبی احدی احمدی است در حضرت ذات به مقام ((فیض اقدس)) که شاید اشاره به آن باشد کریمه شریفه اءو اءدنی ؛(۴۱) و پس از آن تجلی ، به حضرت اسم الله الاعظم است در حضرت واحدیت ؛ و پس از آن ، تجلی به ((فیض مقدس)) است ؛ و پس از آن ، تجلیات به نعت کثرت است در حضرات اعیان الی اخیرة دارالتحقق . و نگارنده در رساله مصباح الهدایة (۴۲) و رساله شرح دعای سحر(۴۳) تفصیل این اجمال را داده ام .

و ((الله)) مقام ظهور به ((فیض مقدس)) است اگر مراد از ((اسم)) تعینات وجودیه باشد و اطلاق ((الله)) به آن از جهت اتحاد ظاهر و مظهر و فنای اسم در مسمی بی اشکال است ؛ و شاید کریمه الله نور السموات و الارض (۴۴) و کریمه هوالذی فی السماء و فی الارض اله (۴۵) اشاره به همین مقام و شاهد این اطلاق باشد و مقام واحدیت و جمع اسمار و به عبارت دیگر مقام ((اسم اعظم)) است اگر مقصود از اسم مقام تجلی به ((فیض مقدس)) باشد و این شاید ظاهرتر از سایر احتمالات باشد و مقام ذات یا مقام ((فیض اقدس)) است اگر مقصود از اسم ((اسم اعظم)) باشد و مقام ((رحمن)) و ((رحیم)) به حسب این احتمالات فرق می کند؛ چنانچه واضح است .

و ((رحمن)) و ((رحیم)) ممکن است برای اسم باشند، و ممکن است صفت برای ((الله)) باشند؛ و مناسبترین آن است که صفت ((اسم)) باشند، زیرا آنها در تحمید صفت الله هستند؛ و بنابراین ، از احتمال تکرار مصون می شود گرچه اگر صفت ((الله)) باشند نیز توجیه دارد و تکرار نیز نکته بلاغت هست و اگر صفت ((اسم)) گرفتیم ، تاءیید کند که

مراد از ((اسم)) اسمای عینیه است ، زیرا که متصف به صفات ((رحیمانیه)) و ((رحیمیه
)) نیست مگر اسمای عینیه پس اگر مراد از ((اسم)) ذاتی و تجلی به مقام جمعی باشد،
((رحمانیت)) و ((رحیمیت)) از صفات ذاتیه است که در تجلیات به مقام واحدیت برای
حضرت ((اسم الله)) ثابت است ، و رحمت رحمانیه و رحیمیه فعلیه از تنزلات و مظاهر
آنها است ، ((رحمانیت)) و ((رحیمیت)) از صفات فعلند. پس ، رحمت رحمانیه بسط
اصل وجود داشت ؛ و این عام است برای تمام موجودات ولی از صفات خاصه حق ، زیرا
که در بسط اصل وجود از برای حق تعالی شریکی نیست ، و دیگر موجودات از رحمت
ایجادی دستشان کوتاه است ولا مؤ ثر فی الوجود الا الله و لا اله فی دار التحقیق الالله .
و اما رحمت ((رحیمیه)) که هدایت هادیان طریق نیز از رشحات آن است ، مخصوص
سعدا و فطرتهای علیین هست ؛ ولی از صفات عامه است که دیگر موجودات را از آن حظ
و نصیبی هست ؛ گرچه در سابق عدم شمول اشقیا را از جهت نقصان آنها است نه تحدید
رحمت و لهذا هدایت دعوت برای جمیع عایله بشری است چنانچه قرآن شریف دلالت بر
آن دارد و نیز به نظری ، رحمت ((رحیمیه)) مختص به حق تعالی است و دیگری را در آن
شرکت نیست و در روایات شریفه به حسب اختلاف نظر و اعتبار، بیان رحمت رحیمیه را
مختلف فرموده اند: گاهی فرموده اند: ان الرحمن اسم خاص لصفهٔ عامهٔ ؛ والرحیم اسم
عام لصفهٔ خاصهٔ (۱۴۶) و فرموده اند: الرحمن بجمیع خلقه و الرحیم بالمؤ منین خاصهٔ
(۱۴۷) و فرموده اند: یا رحمن الدنیا و رحیم الآخرهٔ (۱۴۸) و فرموده اند: یا رحمن الدنیا و
الآخرهٔ و رحیمهما (۱۴۹)

تحقیق عرفانی

علمای ادب گفته اند: ((رحمن)) و ((رحیم)) مشتق از ((رحمت)) و برای مبالغه است ؛
ولی در ((رحمن)) مبالغه بیشتر از ((رحیم)) است و قیاس اقتضا می کرد که ((رحیم)) بر
((رحمن)) مقدم باشد، ولی چون ((رحمن)) به منزله علم شخصی و اطلاق بر دیگر
موجودات نمی شود، از این جهت مقدم شده است و بعضی هر دو را به معنی واحد
گرفته و تکرار آن را محض تاءکید دانسته اند و ذوق عرفانی ، که قرآن نیز به اعلی
مراتب آن نازل شده است مقتضی آن است که ((رحمن)) بر ((رحیم)) مقدم باشد، زیرا
که قرآن شریف نزد اصحاب قلوب نازله تجلیات الهیه و صورت کتبیه اسمای حسنای
ربوبیه است و چون اسم ((رحمن)) محیطترین اسمای الهیه است پس از اسم اعظم ، و

به تحقیق پیوسته است نزد اصحاب معرفت که تجلی به آن نیز مقدم است بر تجلی به اسمای محاطه ، و هر اسم که محیطتر است تجلی به آن نیز مقدم است ، از این جهت اول تجلی در حضرت واحدیت ، تجلی باسم الله الاعظم است ؛ و پس از آن ، تجلی به مقام رحمانیت ، و تجلی به رحیمت پس از تجلی به رحمانیت است ؛ و همین طور، در تجلی ظهوری فعلی نیز تجلی به مقام ((مشیت)) که اسم اعظم است در این مشهد و ظهور اسم اعظم ذاتی است ، مقدم بر همه تجلیات است و تجلی به مقام رحمانیت که احاطه بر جمیع موجودات عالم غیب و شهادت دارد - و اشاره به آن است : رحمتی وسعت کل شی ء(۵۰)- مقدم است بر سایر تجلیات ؛ و اشاره به آن است : سبقت رحمته غضبه (۵۱)به بعض وجوه .

بالجمله ، چون ((بسم الله)) به حسب باطن و روح صورت تجلیات فعلیه ، و به حسب سر و سرالسر صورت تجلیات اسمائیه بلکه ذاتیه است ، و تجلیات مذکوره به مقام ((الله)) اولا و به مقام ((الرحمن)) پس از آن و به مقام ((الرحیم)) پس از آن است ، باید صورت لفظیه و کتبیه نیز چنین باشد تا مطابق نظام الهی و ربانی باشد و اما ((رحمن)) و ((رحیم)) در سوره مبارکه ((حمد)) که متاءخر از ((رب العالین)) است ، شاید برای آن باشد که در ((بسم الله)) نظر به ظهور وجود از مکامن غیب وجود است ؛ و در سوره شریفه نظر به رجوع و بطون است ؛ و در این احتمال اشکالی است و شاید برای اشارت به احاطه رحمت ((رحمانیه)) و ((رحیمه)) باشد؛ و شاید نکته دیگری داشته باشد در هر صورت ، این نکته که ذکر شد در ((بسم الله)) حقیق به تصدیق است ؛ و شاید از برکات رحمت رحیمه باشد در قلب این ناچیز. وله الحمد علی ما اءنعم .

بحث و تحصیل

علمای ظاهر گفته اند که ((رحمن)) و ((رحیم)) مشتق از ((رحمت)) هستند و در آنها عطوفت و رقت ماءخوذ است و از ابن عباس رضی الله عنه روایت شده که انهما اسمان رقیقان اءحدهما اءرق من الآخر: فالرحمن الرقیق و الرحیم العطوف علی عباده بالرزق و النعم (۵۲) و چون عطوفت و رقت را انفعالی لازم است از این جهت در اطلاق آنها بر ذات مقدس تاءویل و توجیه قائل شده و آن را مجاز دانند.

و بعضی ها در منطق این نحو از اوصاف از قبیل خذالغایات واترک المبادی (۵۳) قایل شده اند - که اطلاق اینها بر حق به لحاظ آثار و افعال است نه به لحاظ مبادی و اوصاف

است پس ، معنی ((رحیم)) و ((رحمن)) در حق ، یعنی کسی که معامله رحمت می کند با بندگان بلکه معتزله جمیع اوصاف حق را چنین دانسته اند یا نزدیک به این و بنابراین اطلاق آنها بر حق نیز مجاز است و در هر صورت ، مجاز بودن بعید است ؛ خصوصا در ((رحمن)) که بنابراین امر عجیبی باید ملتزم شد و آن این است که این کلمه وضع شده برای معنایی که استعمال در آن جایز نیست و نمی شود؛ و در حقیقت این مجاز بلاحقیقت است .تاءمل و اهل تحقیق در جواب این گونه اشکالات گفته اند الفاظ موضوع است از برای معانی عامه و حقایق مطلقه .پس بنابراین تقید به عطوفت و رقت داخل در موضوع له لفظ ((رحمت)) نیست و از اذهان عامیه این تقید تراشیده شده ، والا در اصل وضع دخالت ندارد و این مطلب به حسب ظاهر بعید از تحقیق است ، زیرا معلوم است که واضع نیز یکی از همین اشخاص معمولی بوده و معانی مجرده و حقایق مطلقه را در حین وضع در نظر نگرفته . بلی ، اگر واضع حق تعالی یا انبیا به وحی و الهام الهی از برای این مطلب وجهی است ؛ ولی آن نیز ثابت نیست بالجمله ، ظاهر این کلام مخدوش است ولی مقصود اهل تحقیق نیز معلوم نیست این ظاهر باشد بلکه ممکن است در بیان این مطلب چنین گفت که واضع لغات گرچه در حین وضع معانی مطلقه مجرده را در نظر نگرفته است ولی آنچه که از الفاظ در ازای آن وضع شده همان معانی مجرده مطلقه است مثلا، لفظ ((نور)) را که می خواسته وضع کند، آنچه در نظر واضع از انوار می آمده اگرچه همین انوار حسیه عرضیه بوده - به واسطه آن که ماوراء این انوار را نمی فهمیده - ولی آنچه را که لفظ نور در ازای او واقع شده همان جهت نوریت نور بوده نه جهت اختلاط نور با ظلمت ؛ که اگر از او سؤ ال می کردند که این انوار عرضیه محدوده نور صرف نیستند بلکه نور مختلط به ظلمت و فتور است ، آیا لفظ نور در ازای همان جهت نوریت او است یا در ازای نوریت و ظلمانیت آن است ؟ بالضرره جواب آن بود که در مقابل همان جهت نوریت است و جهت ظلمت به هیچ وجه دخیل در موضوع له نیست . چنانچه همه می دانیم که واضع که لفظ ((نار)) را وضع کرده در حین وضع جز نارهای دنیایی در نظر او نبوده و آنچه اسباب انتقال او به این حقیقت شده همین نارهای دنیایی بوده و از نار آخرت و نارالله الموقده التی تطلع علی الافئدة (۵۴)غافل بوده - خصوصا اگر واضع غیر معتقد به عالم دیگر بوده - مع ذلک این وسیله انتقال اسباب تقیید در حقیقت نمی شود، بلکه نار در ازای همان جهت ناریت واقع شده نه آن که می

گوییم واضع خود تجرید کرده معانی را، تا امر مستغرب بعیدی باشد؛ بلکه می گوییم الفاظ در مقابل همان جهت معانی – بی تقیید به قید – واقع شده ؛ بنابراین ، هیچ جهت استبعادی در کار نیست ؛ و هرچه معنی از غرایب و اجانب خالی باشد، به حقیقت نزدیکتر است و از شایبه مجازیت بعیدتر می باشد.مثلا، کلمه ((نور)) که موضوع است از برای آن جهت ظاهریت بالذات و مظهریت للغیر، گرچه اطلاق به این انوار عرضیه دنیاویه خالی از حقیقت نیست – زیرا که در اطلاق به آنها جهت محدودیت و اختلاط به ظلمت منظور نیست و همان ظهور ذاتی و مظهریت در نظر است – ولی اطلاق آن بر انوار ملکوتیه ، که ظهورشان کاملتر و به افق ذاتیت نزدیکتر است و مظهریتشان بیشتر است – کمیتا و کیفیتا – و اختلاطشان به ظلمت و نقص کمتر است ، به حقیقت نزدیک است ؛ و اطلاقش بر انوار جبروتیه به همین بیان نزدیکتر به حقیقت است ؛ و اطلاقش بر ذات مقدس حق جل و علا، که نورالانوار و خالص از همه محض و خالص است بلکه توان گفت که اگر ((نور)) وضع شده باشد برای ((ظاهر بذاته و مظهر لغیره)) اطلاق آن مؤ یده و اصحاب معرفت مجاز است و فقط اطلاقش بر حق تعالی حقیقت است و همین طور، جمیع الفاظی که برای معانی کمالیه یعنی اموری که از سنخ وجود کمال است ، موضوع است .

بنابراین ، می گوییم که در ((رحمن)) و ((رحیم)) و ((عطوفت)) و ((رؤ وف)) و امثال آنها یک جهت کمال و تمام است ، و یک جهت انفعال و نقص ؛ موضوع است و اما جهات انفعالیه که از لوازم نشئه و اجانب و غرایب حقیقت است که بعد از تنزل این حقایق در بقاع امکانیه و عوالم نازله دنیاویه با آنها متلازم و متشابک شده است – چون ظلمت که با نور در نشئه نازله مختلط گردیده – دخالتی در معنی موضوع له ندارد، پس اطلاق آن بر موجودی که صرف جهت کمال را واجد و از جهات انفعال و نقص مبراست ، صرف حقیقت است و حقیقت صرف و این مطلب با این بیان علاوه بر آنکه با ذوق اهل معرفت نزدیک است ، با وجدان اهل ظاهر نیز متناسب است .

پس بنابراین ، معلوم شد که مطلق این نحو اوصاف کمال که از تنزل در بعض نشئات متلازم و مختلط با امری دیگر نشده اند – که ذات مقدس حق جلت عظمته از آن مبراست – اطلاقشان به حق تعالی مجاز نیست . والله الهادی .

قوله : الحمدالله یعنی ، جمیع انواع ستایشها مختص به ذات مقدس الوهیت است بدان ای عزیز که در تحت این کلمه شریفه سر توحید خاص بلکه اخص خواص است و اختصاص همه محامد از جمیع حامدان به حق تعالی ، به حسب برهان نزد اصحاب حکمت و ائمه فلسفه عالیه ، واضح آشکار است ؛ زیرا که به برهان پیوسته که تمام دار تحقق ظل منبسط و فیض مبسوط حضرت حق است و تمام نعم ظاهره و باطنه ، از هر منعم باشد به حسب ظاهر و در انظار عامه ، از حق تعالی جل و علا است و احدی از موجودات را شرکت در آن نیست ، حتی شرکت اعدادی نیز نزد اهل فلسفه عامیه است نه فلسفه عالیه ؛ پس چون حمد در مقابل نعمت و انعام و احسان است و منعمی جز حق در دار تحقق نیست ، جمیع محامد مختص او است و نیز جمال و جمیل جز جمال او و او نیست ، پس مدایح نیز به او رجوع کند.

و به بیان دیگر، هر حمد و مدحی که از هر حامد و مادحی است ، در ازای آن جهت نعمت و کمال است ، و محل و مورد نعمت کمال که آن را تنقیص و تحدید نموده به هیچ وجه مدخلیت در ثنا و ستایش ندارد بلکه منافی و مضاد است ، پس جمیع محامد و مدایح به حظ ربوبیت ، که کمال و جمال است ، رجوع کند، نه به حظ مخلوق که نقص و تحدید است .

و به بیان دیگر، از فطرتهای الهیه که جمیع خلق بر آن مفطورند، ثنای کامل و شکر و حمد منعم است ، و نیز از فطرتهای الهیه تنفر از نقص و ناقص و منقص نعمت است ، و چون نعمت مطلقه خالصه از شوب هر نقصی و جمال و کمال تام تمام مبرا از هر نقصی مختص به حق است و دیگر موجودات نعم مطلقه همه مردم ثناجو و ستایش گوی ذات مقدس اویند و از دیگر موجودات متنفرند، مگر آن وجودهایی که به حسب سیر در ممالک کمال و شهرهای عشق ، فانی در ذات ذوالجلال شدند، که عشق و محبت به آنها و ثنا و ستایش آنها عین عشق به حق و ستایش اوست . ((حب خاصان خدا حب خداست)).

تا این جا که ذکر شد نیز به حسب مقامات متوسطین است که در حجاب کثرت باز هستند و از جمیع مراتب شرک خفی و اخفی مبرا نشده و به کمال مراتب خواص و اخلاص نرسیده اند.

و اما به حسب عرفان اصحاب قلوب فانیه در بعض حالات خاصه ، جمیع نعم و تمام کمال و جمال و جلال صورت تجلی ذاتی است ، و جمیع محامد و مدایح به ذات مقدس حق تعالی مربوط است ؛(بسمه تعالی و باید دانست که اختصاص جمیع محامد یا جنس حمد به احتمالین در الف و لام با سببیت فلسفی مضاد است هر چند سببیت به معنای دقیق آن باشد و جز با لسان قرآن و عرفان اولیاء علیهم صلوات الله توجیه نتوان کرد.)بلکه مدح و حمد از خود او به خود اوست ؛ چنانچه اشاره به این معنی است تعلق ((بسم الله)) به ((الحمدلله))

و بدان که سالک الی الله و مجاهد فی سبیل الله نباید به حد علمی این معارف قناعت کند و تمام عمر را صرف استدلال که حجاب بلکه حجاب اعظم است کند، چون که طی این مرحله با پای چوبین (۵۵)بلکه با مرغ سلیمان (۵۶) نیز نتوان کرد؛ این وادی مقدسین است و این مرحله مرحله وارستگان تا خلع نعلین حب جاه و شرف و زن و فرزند نشود و القای عصای اعتماد و توجه به غیر از یمین نگردد، به وادی مقدس که جایگاه مخلصان و منزلگاه مقدسان است قدم نتوان گذاشت .اگر سالک به حقایق اخلاص در این وادی قدم زد و پشت پا به کثرات و دنیا - که خیال اندر خیال است - زد، اگر بقایایی از انانیت مانده باشد از عالم غیب از او دستگیری شود، و به تجلیات الهیه جبل انیت او مندک شود و حال ((صعق)) و ((فنا)) برای او دست دهد و این مقامات در قلوب قاسیه ، که جز از دنیا و حظوظ آن خبری ندارند و جز به غرور شیطانی با چیز دیگر آشنا نیستند، سخت ناهنجار آید و به بافته اوهام آن را نسبت دهند؛ با آن که فنایی را که ما اکنون در طبیعت و دنیا داریم - که بکلی از تمام عوالم غیب که در هر جهت و حیثیت ظاهرتر از این عالمند، بلکه از ذات و صفات ذات مقدس که ظهور مختص به ذات اوست غافل هستیم و برای اثبات آن عوالم و ذات مقدس حق جل و علا متشبث به ذیل برهان و استدلال می شویم - به مراتب غریب و عجیبتر است تا آن فنایی که اصحاب عرفان و سلوک ادعا می کنند.((حیرت اندر حیرت آید زین قصص

بی هشی خاصگان اندر اخس))(۵۷).

اگر ((اخص)) با صاد باشد این قدر حیرت ندارد، زیرا که فنای ناقص در کامل امر طبیعی و موافق سنت الهیه است ؛ پس ، این حیرت در جایی است که ((اخس)) به سین باشد؛

چنانچه الآن برای تمام ماها این بی هوشی و فنا متحقق است ، و چنان گوش و چشم ما در طبیعت منغمر و فانی است که از غلغله های عالم غیب بی خبریم .

نقل و تحقیق

بدان که علمای ادب و ظاهر گفته اند که ((حمد)) ثنای به لسان است به جمیل اختیاری و چون آن ها غافل از جمیع السنه هستند جز این لسان حکمی ، از این جهت تسبیح و تحمید حق تعالی ، بلکه مطلق کلام ذات مقدس را حمل به یک نوع از مجاز می کنند؛ و نیز کلام و تسبیح و تحمید موجودات را حمل به مجاز کنند پس ، در حق تعالی تکلم را عبارت از ایجاد کلام ، و در موجودات دیگر تسبیح و تحمید ذاتی تکوینی دانند. اینها در حقیقت نطق را منحصر به نوع خود می دانند و ذات مقدس حق جل و علا و دیگر موجودات را غیر ناطق بکله – نعوذ بالله – اخرس گمان کنند و این را تنزیه مقدس گمان نمودند؛ با آن که این ، تحدید بلکه تعطیل است و حق منزه از این تنزیه است ؛ چنانچه غالب تنزیهات عامه تحدید و تشبیه است ما پیش از این ذکر نمودیم کیفیت وضع شدند الفاظ را از برای معانی عامه مطلقه و اکنون گوییم : ما این قدر در بند آن نیستیم که در این حقایق الهیه صدق لغوی یا حقیقت لغویه لازم آید، بلکه صحت اطلاق و حقیقت عقلیه میزان در این مباحث است ؛ گرچه حقیقت لغویه نیز به حسب بیان سابق ثابت شد. پس گوییم که از برای لسان و تکلم و کلام و کتابت و کتاب و حمد و مدح مراتبی است به حسب نشئات وجودیه که هر یک با نشئه ای از نشئات از مراتب وجد مناسب است ، و چون حمد در هر مورد بر جمیلی و مدح بر جمال و کمالی است ، پس چون حق جل و علا به حسب علم ذاتی خود در حضرت غیبت هویت جمال جمیل خود را مشاهده فرموده به اتم مراتب علم و شهود، مبتهج بوده به ذات جمیل خود به اشد مراتب ابتهاج ؛ پس ، تجلی فرموده به تجلی ازلی به اعلی مراتب تجلیات در حضرت ذات برای ذات و این تجلی و اظهار ما فی مکنون غیبی و مقارعه ذاتیه ، ((کلام ذاتی)) است که به لسان ذات در حضرت غیب واقع است و مشاهده این تجلی کلامی ، سمع ذات

است و این ثنای ذات برای ذات حق ، ثنای حق است که دیگر موجودات از ادراک آن عاجزند؛ چنانچه ذات مقدس نبی ختمی ، اقرب و اشرف موجودات ، اعتراف به عجز فرماید و گوید: لااحصی ثناء علیک ؛ اءنت کما اءثنیت علی نفسک .(۵۸) و این معلوم است که احصای ثنا فرع معرفت به کمال و جمال است ؛ و چون معرفت تامه به جمال است ؛ و چون معرفت تامه به جمال مطلق حاصل نشود، ثنای حقیقی نیز واقع نگردد، و غایت معرفت اصحاب معرفت عرفان معرفت عجز است .

و اهل معرفت گویند حق تعالی با السنه خمسه حمد و مدح خود کند و آن السنه ، لسان ذات است من حیث هی ؛ و لسان احدیت غیب است ؛ و لسان و احدیت جمعیه است ؛ و لسان اسمای تفصیلیه است ؛ و لسان اعیان است و اینها غیر از لسان ظهور است ، که اول آن لسان مشیت است تا آخر مراتب تعینات که لسان کثرات وجودیه است .

و بدان که از برای جمیع موجودات حظ بلکه حظوظی از عالم غیب که حیات محض است می باشد؛ و حیات ساری در تمام دار وجود است و این مطلب نزد ارباب فلسفه عالیه با برهان ، و نزد اصحاب قلوب و معرفت به مشاهده و عیان ، ثابت است ؛ و آیات شریفه الهیه و اخبار اولیای وحی علیهم الصلاهٔ و السلام دلالت تام تمام بر آن دارد و محجوبین از اهل فلسفه عامیه و اهل ظاهر که نطق موجودات را نیافته اند به تاءویل و توجیه پرداخته اند و عجب آن است که اهل ظاهر که به اهل فلسفه طعن زنند که تاءویل کتاب خدا کنند به حسب عقل خود، در این موارد خود تاءویل این همه آیات صریحه و احادیث صحیحه کنند به مجرد آن که نطق موجودات را نیافته اند، با آن که برهای در دست ندارند؛ پس تاءویل قرآن را، بی برهان و به مجرد استبعاد، کنند بالجمله ، دارد وجود اصل حیات و حقیقت علم و شعور است ؛ و تسبیح موجودات تسبیح نطقی شعوری ارادی است ، نه تکوینی ذاتی که محجوبان گویند و تمام آنها به حسب حظی که از وجود دارند به مقام باری جلت عظمته معرفت دارند و چون اشتغال به طبیعت و انغمار در کثرت هیچ موجودی چون انسان ندارد، از این جهت از همه موجودات محجوبتر است ، مگر آن که از جلبات بشریت خارج شده و خرق حجب کثرت و غیریت کرده باشد که بی حجاب به مشاهده جمال جمیل پردازد؛

پس ، حمد و مدح او از تمام حمدها و مدحها جامعتر است ؛ و او حق را به تمام شئون الهیه و تمام اسما و صفات ستایش و عبادت کند.

تتمیم

بدان که کلمه شریفه الحمدالله به حسب بیانی که مذکور شد، از کلمت جامعه ای است که اگر کسی به لطایف و حقایق آن حق را به آن تحمید کند، حق حمد را آن قدر که در خور طاقت بشریت است بجا آورده و لهذا در روایات شریفه اشاره به این معنی شده است ؛ چنانچه در روایت است که حضرت باقرالعلوم سلام الله علیه از منزلی بیرون آمدند، مرکبشان نبود فرمودند: ((اگر مرکب پیدا شود حمد حق تعالی کنم به طوری که حق حمد است)) پس چون مرکب پیدا شد، سوار شده و تسویه لباس خود فرمودند، گفتند: الحمدلله (۵۹) و رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت است که فرموده اند: ((لااله الله نصف میزان است و الحمدلله پرکند میزان (۶۰) را)) و این به واسطه آن است که به آن بیان که نمودیم الحمدلله جامع توحید نیز هست .

و از رسولخدا صلی الله علیه و آله روایت شده است که ((قول بنده که می گوید الحمدلله سنگینتر است در میزانش از هفت آسمان و هفت زمین))(۶۱) و هم از آن حضرت منقول است که ((اگر خداوند عطا کند جمیع دنیا را به بنده ای از بندگانش پس از آن بگوید آن بنده : الحمدلله ، آن که او گفته است افضل است از آنچه به او عطا شده))(۶۲)و هم از آن حضرت روایت شده است که ((هیچ چیز محبوبتر پیش خدا نیست از قول قائل الحمدلله ؛ و از این جهت خداوند به آن بر خود ثنا گفته)) و احادیث در این باب بسیار است .

قوله تعالی : رب العالمین ((رب)) اگر به معنای ((متعالی)) و ((ثالث)) و ((سید)) باشد، از اسمای ذاتیه است و اگر به معنای ((مالک)) و ((صاحب)) و ((غالب)) و ((قاهر)) باشد، از اسمای صفتیه است و اگر به معنای ((مربی)) و ((منعم)) و ((متمم)) باشد، از اسمای افعالیه است .

و ((عالم)) اگر ((ماسوی الله)) که شامل همه مراتب وجود و منازل غیب و شهود است باشد، ((رب)) را باید از اسمای صفات گرفت و اگر مقصود ((عالم ملک)) است که تدرجی الحصول و الکمال است ، مراد از آن اسم فعل است و در هر صورت ، در اینجا مقصود اسم ذات نیست و شاید، به نکته ای ، مراد از ((عالمین)) همین عوالم ملکیه ، که در تحت تربیت و تمشیت الهیه به کمال لایق خود می رسد، و مراد از ((رب)) مربی ، که از اسمای افعال است ، باشد.

و بدان که ما در این رساله از ذکر جهات ترکیبی و لغوی و ادبی آیات شریفه خودداری می کنیم ، زیرا که آنها را غالبا متعرض شده اند.

و بعض امور که یا اصلا تعرض نشده یا ذکر ناقص از آن شده در این جا مذکور میگردد.

و باید دانست که اسمای ((ذات)) و ((صفات)) و ((افعال)) که اشاره ای به آن شد، مطابق اصطلاح ارباب معرفت است و بعضی از مشایخ اهل معرفت در کتاب انشاءالدوائر اسما را تقسیم نموده به ((اسمای ذات)) و ((اسمای صفات)) و ((اسمای افعال)) و فرموده است :

و اءسمات الذات هو: الله ، الرب ، الملک ، القدوس ، السلام ، المؤ من ، المهیمن ، العزیز، الجبار، المتکبر، العلی ، العظیم ، الظاهر، الباطن ، الاءول ، الآخر، الکبیر، الجلیل ، المجید، الحق ، المبین ، الواجد، المجاد، الصمد، المتعالی ، الغنی ، النور، الوارث ، ذوالجلال ، الرقیب ،

و اءسماء الصفات وهی : الحی ، الشکور، القهار، القاهر القاهر، المقتدر، القوی ، القادر، الرحمن ، الرحیم ، الکریم ، الغفار، الغفور، الودود، الرؤ وف ، الحلیم ، الصبور، البر، العلیم ، المحصی ، الحکیم ، الشهید، السمیع ، البصیر،.

و اءسماء الافعال هو: المبدی ، الوکیل ، الباعث ، المجیب ، الواسع ، الحسب ، المقیت ، الحفیظ، الخالق ، البارء، المصور، الوهاب ، الرزاق ، الفتاح ، القابض ، الباسط، الخافض ، الرافع ، المذل ، الحکیم ، العدل ، اللطیف ، المعید، المحیی الممیت ، الوالی ، التواب ، المنتقم ، المقسط، الجامع ، المغنی ، المانع ، الضار، النافع ، الهادی ، البدیع ، الرشید،(۶۳) انتهی .

و در میزان این تقسیم گفته اند که گرچه تمام اسما اسمای ذات است لکن به اعتبار ظهور ذات ، اسمای ذات گویند؛ و به اعتبار ظهور صفات و افعال ، اسمای صفاتیه و افعالیه به آنها گویند؛ یعنی ، هر اعتبار ظاهرتر گردید، اسم تابع آن است و از این جهت گاهی در بعضی اسما دو یا سه اعتبار جمع شود؛ و از این جهت از اسمای ذاتیه و صفاتیه و افعالیه یا دو از این سه ؛ شود؛ مثل ((رب)) چنانچه ذکر شود و این مطلب در مذاق نویسنده درست نیاید و مطابق ذوق عرفانی نشود بلکه آنچه در این تقسیم به نظر می رسد آن است که میزان در این اسما آن است که سالک به قدم معرفت پس از آن که فنای فعلی برای او دست داد، حق تعالی تجلیاتی که به قلب او میکند تجلیات به اسمای

افعال است ؛ و پس از فنای صفاتی ، تجلیات صفاتیه ؛ و پس قدرت حفظ داشت پس از صحو، آنچه که از مشاهدات افعالیه خبر دهد اسمای افعال است ؛ و آنچه که از مشاهدات صفاتیه ، اسمای صفات ؛ و هکذا اسمای ذات و این مقام را تفصیلی است که در این اوراق نشاید و آنچه را در انشاء الدوائر مذکور شده ، مطابق میزانی که خود دست داده صحیح نیست ؛ چنانچه در نظر به اسما واضح شود.

و می توان گفت که این تقسیم به ((اسمای ثلاثه)) در قرآن شریف نیز اشاره به آن شده و آن آیات شریفه آخر سوره ((حشر)) است قال تعالی : هوالله الذی اله هو عالم الغیب و الشهادهٔ هوالرحمن الرحیم (۶۴) الی آخر الایات الشریفهٔ

و این آیات شریفه ، شاید اولی آنها اشاره به اسمای ذاتیه ، و دومی اشاره به اسمای صفاتیه ، و سومی اشاره به اسمای افعالیه ، باشد و تقدیم ذاتیه بر صفاتیه ، و آن بر افعالیه باشد، و تقدیم ذاتیه بر صفاتیه ، و آن بر افعالیه به حسب ترتیب حقایق وجودیه است و تجلیات الهیه ، نه به حسب ترتیب مشاهدات اصحاب مشاهده و تجلیات به قلوب ارباب قلوب و باید دانست که آیات شریفه را رموز دیگری است که ذکر آن مناسب مقام نیست و این که آیه دوم اسمای صفاتیه ، و سوم افعالیه است ، واضح است و اما ((عالم الغیب و الشهادهٔ)) و ((رحمن)) و ((رحیم)) از اسمای ذاتیه بودن مبنی بر آن است که ((غیب)) و ((شهادت)) عبارت از اسمای باطنه و ظاهره باشد، و ((رحمانیت)) و رحیمیت از تجلیات ((فیض اقدس)) باشد نه ((فیض مقدس)) و اختصاص دادن این اسما را به ذکر، با اینکه ((حی)) و ((ثابت)) و ((رب)) و امثال آن به اسمای ذاتیه نزدیکتر به نظر می آید، شاید برای احاطه آنها باشد؛ زیرا که اینها از امهات اسما هستند والله العالم .

تنبیه

در لفظ و اشتیاق و معنی ((عالمین)) اختلاف عظیم واقع است چنانچه بعضی گفته اند ((عالمین)) جمع است و مشتمل بر جمیع اصناف خلق است از مادی و مجرد؛ و هر صنفی خود عالمی است و این جمع از جنس خود مفرد ندارد و این قول مشهور است . و بعضی گفته اند که ((عالم)) به فتح لام ، اسم مفعول و ((عالم)) به کسر، اسم فاعل است ؛ و ((عالمین)) به معنای ((معلومین)) است و این قول علاوه بر آن که خود فی حد نفسه بی شاهد و بعید است ، اطلاق ((رب العالمین)) بسیار بارد و بی مورد است .

و اشتقاق آن را بعضی از ((علامت)) دانسته اند و در این صورت بر تمام موجودات اطلاق شود، زیرا که همه علامت و نشانه و آیات ذات مقدسند و ((واو)) و ((نون)) به اعتبار اشتمال بر ذوی العقول و تغلیب آن است بر دیگر موجودات .

و بعضی او را مشتق از ((علم)) دانسته اند و در هر صورت ، اطلاق آن بر جمیع موجودات صحیح است ، چنانچه اطلاق بر ذوی العقول نیز وجیه است ولی ((عالم)) اطلاق بر ((ماسوی الله)) شود؛ و بر هر صنف و هر فرد نیز گاه اطلاق شود و اگر آن کس که ((عالم)) را بر هر فرد و صنف اطلاق کند از اهل عرف و لغت باشد، به اعتبار آن که هر فردی علامت ذات باری است - و فی کل شی ء له آیة -(۶۵) و اگر عارف الهی باشد، به اعتبار آن که هر موجودی ظهور اسم جامع و مشتمل کل حقایق است به طریق ظهور احدیت جمع و سر وجود؛ و از این جهت تمام عالم را و هر جزیی از آن را اسم اعظم به مقام احدیت جمع ممکن است دانست ؛ والاءسماء کلها فی الکل و کذا الآیات .

و بنابر آنچه ذکر شد، ایراد فیلسوف عظیم الشاءن صدر الملة والدین قدس سره (۶۶)بر مثل بیضاوی (۶۷) وارد است ؛ زیرا که آنها ذوق این مشرب نکرده اند و اما در مسلک اصحاب عرفان صحیح نیست و چون کلام بیضاوی در این مقام و کلام فیلسوف مذکور طولانی است ذکر آن نشد؛ هر کس مایل است ، به تفسیر سوره ((فاتحه)) مرحوم فیلسوف مذکور رجوع کند.

و ((رب)) اگر از اسمای صفات باشد به معنی ((مالک)) و ((صاحب)) و اشباه آن ، مراد از ((عالمین)) جمیع ماسوی الله ممکن است باشد؛ چه موجودات عالم ملک باشد یا موجودات مجرده غیبیه و اگر از اسمای افعال باشد - که شاید ظاهرتر همین است - مراد از ((عالمین)) عالم ملک است فقط؛ زیرا که ((رب)) در آن وقت به معنی ((مربی)) است ؛ و این معنا تدریج لازم دارد و عوالم مجرده ، از تدریج زمانی منزه هستند گرچه نزد نویسنده به یک معنی معنی روح ((تدریج)) در عالم ((دهر)) متحقق است ؛ و به همان معنی اثبات حدوث زمانی ، به مسلک عرفانی نیز حدوث زمانی را برای جمیع ثابت می دانیم ، اما نه به آن طور که در فهم متکلمین و اصحاب حدیث آید.

تنبیه آخر

بدان که ((حمد)) چون در مقابل ((جمیل)) است و از آیه شریفه استفاده شود که حمد و ستایش برای مقام اسم اعظم که اسم جامع است ، که دارای مقام ربوبیت عالمیان و

رحمت ((رحمانیه)) و ((رحیمیه)) و ((مالک یوم دین)) است ثابت است پس این اسمای شریفه یعنی رب و رحمن و رحیم و مالک را باید در تحمید مدخلیتی به سزا باشد و ما پس از این در ذیل قول خدای تعالی : مالک یوم الدین به بیانی تفصیلی ذکری از این مطلب می نماییم .

و اکنون راجع به تناسب مقام ربوبیت عالیمان با ((تحمید)) سخن می گوییم و آن از دو جهت متناسب است :

یکی آن که چون خود حامد از عالمیان بلکه خود گاهی عالمی براءسه است ، بلکه در نظر اهل معرفت هر یک از موجودات عالمی براءسه می باشد، تحمید حق کند که او را با دست تربیت مقام ربوبیت از ضعف و نقص و وحشت و ظلمت نیستی هیولانی ، به قوت و کمال و طماءنینه و نورانیت عالم انسانیت آورد؛ و از منازل جسمی و عنصری و معدنی و نباتی و حیوانی در تحت نظامی مرتب به حرکات ذاتیه و جوهریه و عشقهایی فطری و جلبی عبور داد و به منزلگاه انسانیت که اشرف منازل موجودات است رسانید و پس از این نیز تربیت کند تا آن که آنچه در وهم تو ناید آن شوم .((پس عدم گردم عدم چون ارغنون

گویدم انا الیه راجعون))(۶۸)

و دیگر آن که چون تربیت نظام عالم ملک از فلکیات و عنصریات و جوهریات و عرضیات آن ، مقدمه وجود انسان کامل است و در حقیقت این ولیده عصاره عالم تحقق و غایة القصوای عالمیان است و از این جهت آخر ولیده است ، و چون عالم ملک به حرکت جوهریه ذاتیه متحرک است و این حرکت ذاتی استکمالی است به هرجا منتهی شد آن غایت خلقت و نهایت سیر است ، و چون به طریق کلی نظر در جسم کل و طبع کل و نبات کل و حیوان کل و انسان کل افکنیم انسان آخرین ولیده ای است که پس دست تربیت حق تعالی در تمام دار تحقیق به تربیت انسان پرداخته است و الانسان هو الاءول و الآخر.

و این که ذکر شد، در افعال جزئیه و نظر به مراتب وجود داشت ؛ والا به حسب فعل مطلق از برای فعل حق تعالی غایتی جز ذات مقدسش نیست چنانچه در حال خود مبرهن است و نظر به افعال جزئیه نیز چون کنیم ، غایت خلقت انسان عالم غیب مطلق است ؛

چنانچه در قدسیات وارد است : یابن آدم خلقت الاءشیاء لاجلک و خلقک لاءجلی (۶۹) و در
قرآن شریف خطاب به موسی بن عمران علی نبینا و آله و علیه السلام فرماید:
واصطنعتک لنفسی (۷۰) و نیز فرماید: و اءنا اخترتک (۷۱)پس ، انسان مخلوق ((لاجل
الله)) و ساخته شده برای ذات مقدس اوست ؛ و از میان موجودات او مصطفی و مختار
است ؛ غایت سیرش وصول به باب الله و فنای ذات الله و عکوف به فناء الله است ؛ و
معاد او الی الله و من الله و فی الله بالله است ؛ چنانچه در قرآن فرماید: ان الینا ایابهم
(۷۲) و دیگر موجودات به توسط انسان رجوع به حق کنند، بلکه مرجع و معاد آن ها به
انسان است ؛ چنانچه در زیارت جامعه ، که اظهار شمه ای از مقامات ولایت را فرموده ،
می فرماید: و ایاب الخلق الیکم و حسابهم علیکم و می فرماید: بکم فتح الله و بکم ،
یختم (۷۳) و اینکه در آیه شریفه حق می فرماید: ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم
(۷۴) و در زیارت جامعه می فرماید: و ایاب الخلق الیکم و حسابهم علیکم سری از اسرار
توحید، و اشاره به آن است که رجوع به انسان الکامل رجوع الی الله است ؛ زیرا که
انسان کامل فانی مطلق و باقی به بقاء الله است و از خود تعین و انیت و انانیتی ندارد،
بلکه خود از اسمای حسنی و اسم اعظم است ؛ چنانچه اشاره به این معنی در قرآن و
احادیث شریفه بسیار است .

و قرآن شریف به قدری جامع لطایف و حقایق و سرایر و دقایق توحید است که عقول
اهل معرفت در آن حیران می ماند؛ و این ، اعجاز بزرگ ، این صحیفه نورانیه آسمانی
است نه فقط حسن ترکیب و لطف بیان و غایت فصاحت و نهایت بلاغت و کیفیت
دعوت و اخبار از مغیبات و احکام و اتقان تنظیم عائله و امثال آن ، که هر یک مستقلا
اعجازی فوق طاقت و خارق عادت است بلکه می توان گفت این که قرآن شریف
معروف به فصاحت شد و این اعجاز در بین سایر معجزات مشهور آفاق شد، برای این
بود که در صدر اول اعراب را این تخصص بود و فقط این جهت از اعجاز را ادارک کردند؛ و
جهات مهمتری که در آن موجود بود و جهت اعجازش بالاتر و پایه ادراکش عالی تر بود
اعراب آن زمان ادراک نکردند. الان نیز آنهایی که هم افق آنها هستند، جز ترکیبات
لفظیه و محسنات بدیعیه و بیانیه چیزی از این لطیفه الهیه ادراک نکنند و اما آنهایی که
به اسرار و دقایق معارف آشنا و از لطایف توحید و تجرید باخبرند، وجهه نظرشان در این
کتاب الهی و قبله آمالشان در این وحی سماوی همان معارف آن است و به جهات دیگر

چندان توجهی ندارند و هر کس نظری به عرفان قرآن و عرفای اسلام که کسب معارف از قرآن نمودند کند و مقایسه مابین آن ها با علمای سایر ادیان و تصنیفات و معارف آنها کند، پایه معارف اسلام و قرآن را، که اس اساس دین و دیانت و غایهٔ القصوای بعث رسل و انزال کتب است می فهمد؛ و تصدیق به این که این کتاب وحی الهی و این معارف معارف الهیه است برای او مؤ ونه ندارد.

ایقاظ ایمانی

بدان که ربوبیت حق تعالی جل شاءنه از عالمیان بر دو گونه است : یکی ((ربوبیت عامه)) که تمام موجودات عالم در آن شرکت دارند و آن تربیتهای تکوینی است که هر موجودی را از حد نقص به کمال لایق خود در تحت تصرف ربوبیت می رساند و تمام ترقیات طبیعیه و جوهریه و حرکات و تطورات ذاتیه و عرضیه در تحت تصرفات ربوبیت واقع شود. و بالجمله ، از منزل مادهٔ المواد و هیولای اولی تا منزل حیوانیت و حصول قوای جسمانیه و روحانیه حیوانیه ، تربیت تکونیی ، و هر یک از آن ها شهادت دهند به اینکه الله جل جلاله ربی .

و دوم از مراتب ربوبیت ((ربوبیت تشریعی)) است که مختص به نوع انسانی است و دیگر موجودات را از آن راههای سعادت و انسانیت و تحذیر از منافیات آن (است) که به توسط انبیا علیهم السلام اظهار فرموده و اگر کسی با قدم اختیار خود را تحت تربیت و تصرف رب العالمین واقع کرد و مربوب آن تربیت شد به طوری که تصرفات اعضا و قوای ظاهریه و باطنیه او تصرفات نفسانیه نشد بلکه تصرفات الهیه و ربوبیه گردید، به مرتبه کمال انسانیت که مختص به این نوع انسانی است می رسد.

انسان تا منزل حیوانیت با سایر حیوانات هم قدم بوده ؛ و از این منزل دو راه در پیش دارد که با قدم اختیار باید طی کند: یکی منزل سعادت ، که صراط مستقیم رب العالمین است - ان ربی علی صراط مستقیم . (۷۵) و یکی راه شقاوت ، که طریق معوج شیطان رجیم است . پس ، اگر قوا و اعضای مملکت خود را در تصرف رب العالمین دارد و مربابه تربیت او شد، کم کم قلب ، که سلطان این مملکت است ، تسلیم او شود؛ و دل که مربوب رب العالمین شد، سایر جنود به او اقتدا کنند و مملکت یکسره مربوب او گردد. و در این هنگام لسان غیبی او، که ظل قلب است ، می تواند بگوید: الله جل جلاله ربی در جواب ملایکه عالم قبر که گویند: من ربک ؟ و چون چنین شخصی لابد اطاعت رسول خدا

و اقتدا به ائمه هدی و عمل به کتاب الهی نموده ، زبانش گویا شود به این که محمد صلی الله و آله نبیی ، و علی و اولاده المعصومین ائمتی ، و القران کتابی و اگر دل را الهی و ربونی ننموده و نفش لااله الا الله محمد رسول الله ، علی ولی الله در لوح دل منتقش نشده و صورت باطن نفس نشده باشد و به عمل به قرآن شریف و تفکر و تذکر و تدبر در آن ، قرآن به او منسوب و او به قرآن ارتباط روحی معنوی پیدا نکرده باشد، پس در سکرات و سختی های مرض موت و خود موت ، که داهیه عظیمه است ، تمام معارف از خاطر او محو شود.

عزیزم ، انسان با یک مرض حصبه و ضعف قوای دماغیه تمام معلوماتش را فراموش می کند مگر چیزهایی را که با شدت تذکر و انس با آنها جزء فطریات ثانویه او شده باشد، و اگر یک حادثه بزرگی و هائله سهمناکی پیش آید انسان از بسیاری از امور خود غفلت کند و خط نسیان به روی معلومات او کشیده می شود، پس در آن احوال و شداید و سکرات موت چه خواهد شد؟ و اگر سمع قلب باز نشده باشد و دل سمیع نباشد، تلقین عقاید حین موت و بعث از موت به حال او نتیجه ای ندارد تلقین برای کسانی مفید است که دل آن ها از عقاید حقه با خبر است و سمع قلب آن ها باز است ، و در این سکرات و شداید فی الجمله غفلتی حاصل شده باشد، این وسیله شود که ملائکة الله به گوش او برسانند؛ ولی اگر انسان کر باشد و گوش عالم برزخ و قبر نداشته باشد، هرگز تلقین را نمی شنود و به حال او اثر نکند. و در احادیث شریفه به بعض آنچه گفته شد اشاره شده است . قوله تعالی : الرحمن الرحیم بدان که از برای جمیع اسما و صفات حق تعالی جل و علا به طور کلی دو مقام و دو مرتبه است :

یکی ، مقام اسما و صفات ذاتیه که در حضرت واحدیت ثابت است ؛ چون علم ذاتی که از شؤ ون و تجلیات ذاتیه است ، و قدرت و اراده ذاتیه و دیگر شؤ ون ذاتیه .

و دیگر، مقام اسما و صفات فعلیه است که به تجلی به ((فیض مقدس)) برای حق ثابت است ؛ چون ((علم فعلی)) که اشراقیین ثابت دانند و مناط ((علم تفصیلی)) را آن دانند، و جناب افضل الحکماء، خواجه نصیرالدین نضرالله وجهه (۷۶)، اقامه برهان بر آن کرده اند؛ و در این معنی که میزان ((علم تفصیلی)) ((علم فعلی)) است ، از اشراقیین تبعیت فرموده اند(۷۷). و این مطلب گرچه خلاف تحقیق است ، بلکه ((علم تفصیلی)) در مرتبه ذات ثابت است و کشف و تفصیل علم ذاتی از علم فعلی بالاتر و بیشتر است -

چنانچه در محل خود به وجه برهان نوری ثابت و محقق است - ولی اصل مطلب که نظام وجود علم فعلی تفصیلی حق است ، ثابت و محقق است ، در سنت برهان و مشرب عرفان ؛ گرچه مسلک اعلا و ذوق احلای عرفانی را غیر از این طریقه ها طریقه ای است - ((مذهب عاشق زمذهبها جداست))(۷۸)

بالجمله ، از برای رحمت ((رحمانیه)) و ((رحیمیه)) دو مرتبه و دو تجلی است : یکی در مجلای ذات در حضرت واحدیت به تجلی به فیض اقدس و دیگر، در مجلای اعیان کونیه به تجلی به فیض مقدس . و در سوره مبارکه اگر ((رحمن)) و ((رحیم)) از صفات ذاتیه باشد - چنانچه ظاهرتر است - در آیه شریفه بسم الله الرحمن الرحیم این دو صفت را تابع ((اسم)) توان دانست تا از صفات فعلیه باشد؛ بنابراین ، ابدا تکراری در کار نیست تا این که گفته شود برای تاءکید و مبالغه است و به این احتمال - والعلم عندالله - معنی آیات شریفه چنین می شود: بمشیئته الرحمانیۀ والرحیمیۀ الحمدلذاته الرحمانی و الرحیمی و چنانچه مقام ((مشیت)) جلوه ذات مقدس است ، مقام ((رحمانیت)) و ((رحیمیت)) که از تعینات مقام مشیت است ، جلوه رحمانیت و رحیمیت ذاتیه است و احتمالات دیگری نیز هست که ما ترک کردیم ذکر آن را، زیرا که این احتمال که ذکر شد ظاهرتر بود.

قوله تعالی : مالک یوم الدین بسیاری از قراء ((ملک)) به فتح میم کسر لام ، قرائت کرده اند و برای هر یک از این دو قرائت ترجیحاتی ادبی ذکر کرده اند. حتی بعضی از بزرگان علما رحمۀ الله رساله نوشته در ترجیح ((ملک)) بر ((مالک)) و چیزهایی که طرفین گفته اند طوری نیست که از آن اطمینانی حاصل شود.

آنچه به نظر نویسنده می رسد آن است که ((مالک)) راجح بلکه متعین است ؛ زیرا که این سوره مبارکه و سوره مبارکه ((توحید)) مثل سایر سور قرآنیه نیست ، بلکه این دو سوره را چون مردم در نماز فرایض و نوافل می خوانند، در هر عصری از اعصار صدها میلیون جمعیت مسلمین از صدها میلیون جمیعت های مسلمین شنیده اند و آنها از صدها میلیون سابقیها، همینطور به تسامع ، این دو سوره شریفه بهمین طور که می خوانند بی یک حرف پس و پیش و کم و زیاد از ائمه هدی و پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله ثابت است و با این که اکثر قراء((ملک)) خواندند و بسیاری از علما ترجیح ((ملک)) داده اند، مع ذلک این امور در امر ثابت ضروری و متواتر قطعی ضرری نرسانده و کسی از

آنها متابعت ننموده و با این که علما تبعیت هر یک از قرا را جایز می دانند، هیچیک - الا شاذی که اعتنا به قول او نیست - در مقابل این ضرورت ، ((ملک)) در نمازهای خود قرائت ننموده اند و اگر کسی هم ((ملک)) را قرائت کرده ، من باب احتیاط بوده و ((مالک)) را نیز گفته ؛ چنانچه شیخ علامه ما در علوم نقلیه ، حاج شیخ عبدالکریم یزدی قدس سره (۷۹)، به خواهش یکی از علمای معاصر ((ملک)) را نیز می گفتند ولی این احتیاط بسیار ضعیفی است ، بلکه به عقیده نویسنده مقطوع الخلاف است .

و از این بیان که شد ضعف این مطلب معلوم می شود که گفته اند در خط کوفی ((ملک)) و ((مالک)) به هم اشتباه شده ؛ زیرا که این ادعا را شاید در سوری که کثیرالتداول در السنه نیست بتوان گفت - آن هم علی اشکال - ولی در مثل چنین سوره ای که ثبوت آن از روی تسامع و قرائت است - چنانچه پرواضح است - ادعایی بس بی مغز و گفته ای بس بی اعتبار است .

و این کلام که ذکر شد در ((کفوا)) نیز جاری است ؛ زیرا که قرائت با ((واو)) مفتوح و ((فاء)) مضمومه - با آن که فقط قرائت عاصم است - مع ذلک آن نیز به تسامع بالضرره ثابت است ؛ و قرائات دیگر معارضه با این ضرورت نکرده گرچه بعضی به خیال خود احتیاط می کنند، و مطابق اکثر که با ضم ((فاء)) و ((همزه)) است قرائت می کنند، ولی این احتیاط بی جایی است .

و اگر چنانچه در روایاتی که امر شده مثل قرائت ناس قرائت کنیم (۸۰).

مناقشه شود - چنانچه جای مناقشه هم هست و مظنون آن است که مراد از آن روایات این باشد که همین طور که نوع مردم قرائت می کنند قرائت کنند نه آن که مخیر هستید میان قرائات سبع مثلا - آن وقت قرائت ((ملک)) و ((کفوا)) به غیر آن طور که مشهور در بین مسلمین و مسطور در صحف است غلط می شود و در هر صورت ، احتیاط قرائت آنهاست به طوری که بین مردم متداول و در السنه مشهور و در قرآن مسطور است ، زیرا که آن طور قرائت در هر مسلکی صحیح است والله العالم . (گرچه جواز قرائت مطابق یکی (از) قرائات قراء علی الظاهر اجماعی است .)

تحقیق حکمی

بدان که مالکیت حق تعالی مثل مالکیت بندگان نیست مملوکات خود را؛ و مثل مالکیت سلاطین نیست مملکت خود را؛ چه کار که این ها اضافاتی است اعتباریه و

اضافه حق به خلق از این قبیل نیست ؛ گرچه در نزد علمای فقه این طور مالکیت برای حق تعالی طولا ثابت است ؛ و آن نیز منافات با آنچه در این نظر ملحوظ و مذکور است ندارد و از قبیل مالکیت انسان اعضا و جوارح خود را نیز نیست ؛ و از قبیل مالکیت او قوای ظاهریه و باطنیه خود را نیز نیست ؛ گرچه این مالکیت نزدیکتر است به مالکیت حق تعالی از سایر مالکیتهای مذکوره در سابق و از قبیل مالکیت نفس افعال ذاتیه خود را از شؤ ون نفس است ، مثل ایجاد صور ذهنیه که قبض و بسطش تا اندازه ای در تحت اراده نفیس است ، نیز نیست و از قبیل مالکیت عوالم عقلیه مادون خود را نیز نیست ؛ گرچه آنها متصرف هم در این عوالم به اعدام و ایجاد باشند؛ زیرا که تمام دارد تحقق امکانی ، که ذل فقر در ناصیه آنها ثابت است ، محدود به حدود و مقدر به قدر می باشند ولو به حد ماهیتی ؛ و هر چه محدود به حد باشد، با فعل خود به قدر محدودیتش بینونت عزلی دارد و احاطه قیومی حقانی ندارد؛ پس تمام اشیاء به حسب مرتبه ذات خود با منفعلات خود متباین و متقابل می باشند، و به همین جهت احاطه ذاتیه قیومیه ندارند. و اما مالکیت حق تعالی که به اضافه اشراقیه و احاطه قیومیه است ، مالکیت ذاتیه حقیقیه حقه است که به هیچ وجه شایبه تباین عزلی در ذات و صفاتش با موجودی از موجودات نیست و مالکیت آن ذات مقدس به همه عوالم علی السواء (است)، بدون آن که با موجودی از موجودات به هیچ وجه تفاوت کند یا به عوالم غیب و مجردات محیطتر و نزدیکتر باشد از عوالم دیگر؛ چه که آن مستلزم محدودیت و بینونت عزلی شود و ملازم با افتقار و امکان شود؛ تعالی الله عن ذلک علو کبیرا. چنانچه اشاره به این معنی ممکن است باشد قول خدای تعالی : نحن اءقرب الیه منکم (۸۱).و نحن اءقرب الیه من حبل الورید(۸۲) و الله نور السموات والاءرض (۸۳) و هوالذی فی السماءاله و فی الارض اله (۸۴)و له ملک السموات والارض (۸۵) . و قول رسول خدا از قرار منقول : لو دلیتم بحبل الی الارضین السفلی ، لهبطتم علی الله (۸۶) و قول حضرت صادق در روایت کافی : فلا یخلو منه مکان ، ولا یشتغل به مکان ، ولا یکون الی مکان اءقرب منه الی مکان (۸۷)و قول حضرت امام علی نقی علیه السلام : واعلم ، اءنه اذا کان فی السماء الدنیا فهو کما هو علی العرش والاشیاء کلها له سواء علما و قدرة و ملکا و احاطة (۸۸).
و با این که مالکیت ذات مقدسش به همه اشیاء و همه عوالم علی السواء است ، مع ذلک در آیه شریفه می فرماید: مالک یوم الدین . این اختصاص ممکن است برای این

باشد که ((یوم الدین)) یوم الجمع است ؛ از این جهت ، مالک ((یوم الدین)) که یوم الجمع است مالک ایام دیگر که متفرقات است می باشد؛ والمتفرقات فی النشئة الملکیة مجتمعات فی النشئة المکوتیة .

و یا برای آن است که ظهور مالکیت و قاهریت حق تعالی مجده در ((یوم الجمع)) که یوم رجوع ممکنات است به باب الله و صعود موجودات بفناء الله است می باشد.

و تفصیل این اجمال به طوری که مناسب با این رساله است ، آن است که تا نور وجود و شمس حقیقت در سیر تنزلی و نزول از مکامن غیب به سوی عالم شهادت است ، روبه احتجاب و غیبت است ؛ و به عبارت دیگر، در هر تنزلی تعینی است و در هر تعین و تقیدی حجابی است و چون انسان مجمع جمیع تعینات و تقیدات است ، محتجب به تمام حجب هفتگانه ظلمانیه و حجب هفتگانه نوریه ، که آن ارضین سبع و سموات سبع به حسب تاءویل است ، می باشد؛ و شاید رد به ((اسفل السافلین)) نیز عبارت از احتجاب به جمیع انواع حجب باشد و از این احتجاب شمس وجود و صرف نور در افق تعینات ، به ((لیل)) و ((لیلة القدر)) تعبیر می توان نمود و مادامی که انسان در این حجب متحجب است ، از مشاهده جمال ازل و معاینه نور اول محجوب است و چون در سیر صعودی جمیع موجودات از منازل سافله عالم طبیعت به حرکات طبیعیه - که در جبله ذات آنها از نور جاذبه فطرة اللهی به حسب تقدیر ((فیض اقدس)) در حضرت علمیه به ودیعت نهاده شده - رجوع به وطن اصلی و میعاد حقیقی نمودند - چنانچه در آیات شریفه اشاره به این معنی بسیار است - از حجب نورانیه و ظلمانیه دوباره مستلخص شوند و مالکیت و قاهریت حق تعالی جلوه کند و حق به وحدت و قهاریت تجلی فرماید، و در این جا که رجوع آخر به اول و اتصال ظاهر به باطن شد و حکم ظهور ساقط و حکومت باطن جلوه نمود، خطاب از حضرت مالک علی الطلاق آید - و مخاطبی جز ذات مقدس نیست -:

لمن الملک الیوم - و چون مجیبی نیست خود فرماید: لله الواحد القهار(۸۹).

و این یوم مطلق که یوم خروج شمس حقیقت از حجاب افق تعینات (است) ((یوم دین)) است به یک معنی ؛ زیرا که هر موجودی از موجدات در ظل اسم مناسب خود فانی در حق شود و چون نفخه صور دمد، از آن اسم ظهور کند و با توابع آن اسم قرین گردد، فریق فی الجنة و فریق فی السعیر (۹۰)

و انسان کامل در این عالم ، به حسب سلوک الی الله و هجرت به سوی او، از این حجب خارج شود و احکام قیامتت و ساعت و یوم الدین برای او ظاهر و ثابت شود؛ پس ، حق با مالکیت خود بر قلب او ظهور کند در این معراج صلاتی ؛ و لسان او ترجمان قلبش باشد و ظاهر او لسان مشاهدات باطنش گردد و این است یکی از اسرار اختصاص مالکیت به ((یوم الدین)).

الهام عرشی

بدان که در باب ((عرش)) و حمله آن اختلافاتی است ؛ و در ظواهر اخبار شریفه نیز اختلاف است ، گرچه به حسب باطن اختلافی در کار نیست ؛ چون در نظر عرفانی و طریق برهانی ((عرش)) بر معانی بسیاری اطلاق شود؛ یکی از معانی آن - که ندیدم در لسان قوم - حضرت ((واحدیت)) است ، که مستوای ((فیض اقدس)) است و حمله آن چهار اسم از امهات اسما که ((اول)) و ((آخر)) و ((ظاهر و ((باطن)) است .

و دیگر - که باز در لسان قوم ندیدم - ((فیض مقدس)) است که مستوای اسم اعظم است ، و حامل آن ((رحمن)) و ((رحیم)) و ((رب)) و ((مالک)) است .

و یکی از اطلاقات آن ، جمله ((ماسوی الله)) است ، که حامل آن چهار ملک است : ((اسرافیل)) و ((جبرائیل)) و ((میکائیل)) و ((عزرائیل)).

و یکی دیگر، ((جسم کل)) است ، که حامل آن چهار ملک است که صور ((ارباب انواع)) است ؛ و در روایت کافی اشاره به آن وارد شده .

و گاهی اطلاق بر ((علم)) شده ، که شاید مراد از علم ((علم فعلی)) حق باشد که مقام ولایت کبری است و حمله آن چهار نفر از اولیای کمل است در امم سالفه : نوح و ابراهیم و موسی و عیسی - علی نبینا و آله و علیهم السلام و چهار نفر از کمل است در این امت : رسول ختمی ، و امیرالمؤ منین ، و الحسن ، و الحسین - علیهم السلام .

و چون این مقدمه دانسته شد، بدان که در سوره شریفه ((حمد)) پس از اسم ((الله)) که اشاره به ذات است ، این چهار اسم شریف که ((رب)) و ((رحمن)) و ((رحیم)) و ((مالک)) است اختصاص به ذکر داده شده ، ممکن است برای این باشد که این چهار اسم شریف حامل عرش ((وحدانیت)) هستند به حسب باطن ؛ و مظاهر آنها چهار ملک مقرب حق هستند که حامل عرش ((تحقق)) هستند پس ، اسم مبارک ((رب)) باطن ((میکائیل)) است که به مظهریت رب موکل ارزاق و مربی دار وجود است و اسم شریف ((رحمن))

باطن ((اسرافیل)) است که منشی ارواح و نافخ صور و باسط ارواح و صور است ؛ چنانچه بسط وجودهم به اسم ((رحمن)) است و اسم شریف ((رحیم)) باطن ((جبرئیل)) است که موکل بر تعلیم و تکمیل موجودات است و اسم شریف ((مالک)) باطن ((عزرائیل)) است که موکل بر قبض ارواح و صور و ارجاع ظاهر به باطن است . پس سوره شریفه تا مالک یوم الدین مشتمل بر عرش وحدانیت و عرش تحقق است و مشیر به حوامل آن می باشد پس ، تمام دایره وجود و تجلیات غیب و شهود، که قرآن شریف ترجمان آن است ، تا این جای از این سوره مذکور است و همین معنی جمعا در بسم الله که اسم اعظم است موجود است و در ((باء)) که مقام سببیت می باشد و ((نقطه)) که سر سببیت است موجود است ؛ و علی علیه السلام سر ولایت و سببیت است ، پس اوست نقطه تحت الباء(۹۱)؛ یعنی ، نقطه تحت الباء ترجمان سر ولایت است تاءمل - وجه تاءمل اشکالی است که در حدیث است و الله العالم .

تنبیه عرفانی

شاید در تقدیم ((رب)) و ذکر ((رحمن)) و ((رحیم)) پس از آن و تاءخیر ((مالک)) اشاره ای لطیفه باشد به کیفیت سلوک انسانی از نشئه ملکیه دنیاویه تا فنای کلی یا تا مقام حضور نزد مالک الملوک . پس ، سالک ، در مبادی سیر است ، در تحت تربیت تدریجی ((رب العالمین)) است ، زیرا خود نیز از عالمیان و سلوکش در تحت تصرف زمان و تدریج است . و چون به قدم سلوک از عالم طبیعت متصرم منسلخ شد، مرتبه اسمای محیطه که به عالم - که جنبه سوائیت در او غالب است - فقط تعلق ندارد در قلب او تجلی کند؛ و چون اسم شریف - ((رحمن)) را در بین اسمای محیطه مزید اختصاصی است ، آن مذکور گردیده و چون ((رحمن)) ظهور رحمت و مرتبه بسط مطلق است ، مقدم شده بر ((رحیم)) که به افق بطون نزدیکتر است ؛ پس ، در سلوک عرفانی اول اسمای ظاهره تجلی کند؛ پس از آن ، اسمای باطنه ، چون سیر سالک من الکثرة الی الوحدة می باشد؛ تا منتهی می شود به اسمای باطنه محضه که اسم ((مالک)) از آنهاست پس ، در تجلی به مالکیت ، کثرات عالم غیب و شهادت مضمحل شود و فنای کلی و حضور مطلق دست دهد و چون از حجب کثرت به ظهور وحدت و سلطنت الهیه تخلص یافت و به مشاهده حضوریه نایل گردید، مخاطبه حضوریه کند و ایاک نعبد گوید.

پس تمام دایره سیر سایرین نیز در سوره شریفه مذکور است : از آخرین حجب عالم طبیعت تا رفع جمیع حجب ظلمانیه و نورانیه و دست دادن حضور مطلق و این حضور قیامت کبرای سالک و قیام ساعت اوست و شاید در آیه شریفه فصعق من السموات و من فی الارض الا من شاءالله (۹۲) مقصود از ((مستثنی)) این نوع از اهل سلوک باشد که برای آن ها قبل از نفخ صور کلی ، صعق و محو حاصل شده و شاید یکی از محتملات فرمایش رسول خدا که فرمودند: انا و الساعهٔ کهاتین (۹۳) - و جمع فرمودند بین دو سبابه شریفه خود - همین معنی باشد.

تنبیه ادبی

در تفاسیر متدواله که دیدیم ، یا از آنها نقل شده ، ((دین)) را به معنای جزا و حساب دانسته اند و در کتب لغت نیز به این معنی ذکر شده و به قول شعرای عرب استشهاد شده ، مثل قول شاعر: واعلم باءنک ما تدین تدان (۹۴) و قول منسوب به شهل بن ربیعهٔ : و لم یبق سوی العدوان ، دناهم کما دانوا (۹۵) و گفته اند ((دیان))، که از اسمای الهیه است ، نیز به همین معنی است و شاید مراد از ((دین)) شریعت حقه باشد و چون در روز قیامت آثار دین ظاهر گردد و حقایق دینیه از پرده بیرون افتد، از این جهت آن روز را ((روز دین)) باید گفت ؛ چنانچه امروز ((روز دنیا)) است ، زیرا که روز ظهور آثار دنیا است و صورت حقیقیه دین ظاهر نیست و این شبیه قول خدای تعالی است که می فرماید: و ذکرهم باءیام الله ؛(۹۶)و آن ایامی است که حق تعالی است به قهر و سلطنت با قومی رفتار کند و روز قیامت هم ((یوم الله)) است و هم ((یوم الدین)) است ، زیرا که روز ظهور سلطنت الهیه و روز بروز حقیقت دین خداست .

قوله تعالی : ایاک نعبد و ایاک نستعین بدان ای عزیز که چون بنده سالک در طریق معرفت تمام محامد و مدایح را مختص به ذات مقدس حق دانست و قبض و بسط وجود را از او دانست و ازمه امور را در اول و آخر و مبداء و منتهی به ید مالکیت او دانست و توحید ذات و افعال در قلبش تجلی نمود، حصر عبادت و استعانت را به حق کند و جمیع دار تحقق را طوعا و کرها خاضع ذات مقدس بیند و در دارد تحقق قادری نبیند تا اعانت را به او نسبت دهد و این که بعضی از اهل ظاهر گفته اند حصر عبادت حقیقی است و حصر استعانت حقیقی نیست - زیرا که استعانت به غیر حق نیز می شود و در قرآن شریف نیز فرماید: تعاونوا علی البر و التقوی و می فرماید: استعینوا بالصبر

والصلوة (۹۷) و نیز معلوم است بالضرة که سیره نبی اکرم و ائمه هدی علیهم السلام و اصحاب آن ها و مسلمین بر استعانت از غیر حق بوده در غالب امور مباحه ، مثل استعانت به دابه و خادم و زوجه و رفیق و رسول و اجیر و غیر ذلک -کلامی است با اسلوب اهل ظاهر و اما کسی که از توحید فعلی حق تعالی اطلاع دارد و نظام وجود را صورت فاعلیت حق تعالی می بیند و لا مؤ ثر فی الوجود را یا برهانا یا عیانا یافته ، با چشم بصیرت و قلب نورانی حصر استعانت را نیز حصر حقیقی داند و اعانت دیگر موجودات را صورت اعانت حق داند و بنا به گفته اینها، اختصاص محامد به حق تعالین نیز وجهی ندارد، زیرا که برای دیگر موجودات - بنابراین مسلک - تصرفات و اختیارات و جمال و کمالی است که لایق مدح حمدند؛ بلکه احیا و اماته و رزق و خلق دیگر امور مشترک بین حق و خلق است و این امور در نظر اهل الله شرک ، و در روایات از این امور به شرک خفی تعبیر شده ؛ چنانچه اداره انگشتری برای یاد مانده چیزی ، از شرک خفی محسوب شده است (۹۸).

بالجمله ، ایاک نبعد و ایاک نستعین از متفرعات الحمدالله است ، که اشاره به توحید حقیقی است و کسی که حقیقت توحید در قلب او جلوه ننموده و قلب را از مطلق شرک پاک ننموده ، ایاک نعبد او حقیقت ندارد، و حصر عبادات و استعانت را به حق نتواند نمود، و خدابین و خداخواه نخواهد بود و چون توحید در قلب جلوه نمود، به اندازه جلوه آن ، از موجودات منصرف و به عز قدس حق متعلق شود تا آنجا که مشاهده کند که به اسم الله ایاک نعبد و ایاک نستعین واقع شود؛ و بعضی از حقایق اءنت کما اءثنیت علی نفسک (۹۹) در قلب تجلی کند.

تنبیه اشراقی

از بیانات این رساله معلوم شده است نکته عدول از غیبت به خطاب و این گرچه خود یکی از محسنات کلام و مزیتهای بلاغت است که در کلام فصحا و بلغا بسیار و موجب حسن کلام ، و خود التفات از حالی به حالی رفع سئامت از مخاطب کند و نشاطی تازه به روح او بخشد، ولی چون نماز معراج وصول به حضرت قدس و مرقاة حصول مقام انس است ، در این سوره شریفه دستور این ترقی روحانی و مسافرت عرفانی را میدهد و چون بنده در اول سلوک الی الله در حجب ظلمانیه عالم طبع و نورانیه عالم غیب محبوس و محجوب است و سفر الی الله خروج از این حجب است به قدم سلوک معنوی و در حقیقت

مهاجرت الی الله رجوع از بیت نفس وبیت خلق است ، الی الله ترک کثرات و رفض غبار غیریت و حصول توحیدات و غیبت از خلق و حضور لدی الرب است ، و چون در آیه شریفه مالک یوم الدین کثرات را منطوی در تحت سطوع نور مالکیت و قاهریت دید، حالت محو از کثرت و حضور در حضرت دست دهد و با مخاطبه حضوریه و مشاهده جمال و جلال تقدیم عبودیت کند و خداخواهی و خدابینی خود را به محضر قدس و محفل انس برساند.

و شاید نکته این که با ضمیر ((ایاک)) تاءدیه این مقصد را می کند، برای آن باشد که این ضمیر راجع به ذات است مضمحلا فیه الکثرات ؛ پس ، سالک را ممکن است در این مقام حالت توحید ذاتی دست دهد و از کثرت اسما و صفات نیز منصرف و وجهه قلب حضرت ذات بی حجب کثرات شود و این آن کمال توحید است که امام موحدان و سرحلقه عارفان و پیشوای عاشقان و سر سلسله مجذوبان و محبوبان ، امیرالمؤ منین صلوات الله علیه و اولاده المعصومین فرماید: و کمال التوحید نفی لصفات عنه (۱۰۰). زیرا که صفت را وجهه غیریت و کثرت است ، و این توجه به کثرت - ولو کثرت اسمایی - از سرایر توحید و حقایق تجرید بعید است ؛ و لهذا شاید سر خطیئه آدم علیه السلام توجه به کثرت اسمایی است که روح شجره منهیه است .

تحقیق عرفانی

بدان که اهل ظاهر در نکته ذکر نعبد و نستعین به صیغه متکلم مع الغیر، با آن که عابد واحد است ، نکاتی گفته اند.

از آن جمله آن که عابد را حیله ای شرعیه به نظر رسیده که به وسیله آن عبادتش مقبول درگاه حق تعالی افتد و آن ، آن است که عبادت خود را در ضمن عبادت سایر مخلوق ، که از جمله آنهاست کمل از اولیا که حق تعالی عبادت آنها را قبول می فرماید، تقدیم بارگاه قدس و دستگاه رحمت کند تا به این وسیله عبادت او نیز ضمنا قبول شود؛ زیرا که از عادات کریم نیست که تبعض صفقه کند.

و از آن جمله آن که چون تشریع نماز در اول امر به جماعت بوده از این جهت به لفظ جمع ادا شده .

و ما در سر جملی اذان و اقامه نکته ای گفتیم که از آن ، کشف این سر تا اندازه ای می شود و آن آن است که اذان اعلان قوای ملکیه و ملکوتیه سالک است برای حضور در محضر؛ و اقامه به پاداشتن آن هاست در حضور و چون سالک قوای ملکیه ملکوتیه خود را در محضر حاضر نمود و قلب که پیشوای آنهاست به سمت امامت به پای خاست فقد قامت الصلاة و المؤ من وحده جماعة (۱۰۱)، پس نعبد و نستعین و اهدنا، تمام به واسطه این جمعیت حاضره در محضر قدس است و در روایات و ادعیه صادره از اهل بیت عصمت و طهارت که سرچشمه عرفان و شهودند، اشاره به این معنی شده است .

و وجه دیگر که به نظر نویسنده می رسد، آن است که چون سالک در الحمدلله جمیع محامد و اثنیه را از هر حامد و ثناجویی در ملک و ملکوت ، مقصور و مخصوص به ذات مقدس حق نمود، و نیز در مدارک ائمه برهان و قلوب اصحاب عرفان به ظهور پیوسته که تمام دایره وجود - بملکها و ملکوتها و قضها و قضیضها - حیات شعوری ادراکی حیوانی بل انسانی دارند و حامد و مسبح حق تعالی از روی استشمار و ادراکند و در فطرت تمام موجودات - خضوعا نوع انسانی - خضوع در پیشگاه مقدس کامل و جمیل علی الاطلاق ثبت و ناصیه آنها در آستانه قدسش بر خاک است ، چنانچه در قرآن شریف فرماید: و ان من شی ء الا یسبح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم (۱۰۲) و دیگر آیات شریفه اخبار معصومین که مشحون از این لطیفه الهیه است مؤ ید برهان حکمی متین است ، پس چون سالک الی الله به قدم استدلال برهانی یا ذوق ایمانی یا مشاهده عرفانی این حقیقت را دریافت ؛ در هر مقامی که هست دریابد که جمیع ذرات وجود و سکنه غیب و شهود عابد معبود علی الاطلاق و پدید آرنده خود را طلبکارند؛ پس ، با صیغه جمع اظهار کند که جمیع موجودات در همه حرکات و سکنات خود عبادت ذات مقدس حق تعالی کنند و از او استعانت جویند.

تنبیه و نکته

بدان که در وجه تقدیم ایاک نعبد بر و ایاک نستعین ، با آن که به حسب قاعده باید ((استعانت)) در عبادت مقدم بر خود ((عبادت)) باشد، گفته اند که ((عبادت)) بر ((استعانت)) مقدم شده نه بر ((اعانت))؛ و گاهی اعانت بی استعانت شود و نیز چون

این دو به هم مرتبط هستند، در تقدیم و تاءخیر فرقی نکند، کما یقال : قضیت حقی فاحسنت الی احسنت الی فقضیت حقی (۱۰۳). و نیز استعانت برای عبادت مستاءنفه است نه عبادت واقعه و برودت این وجوه بر ارباب ذوق پوشیده نیست .

و شاید نکته آن باشد که حصر استعانت به حق تعالی به حسب مقام سلوک الی الله متاءخر است از حصر عبادت ؛ چنانچه واضح است که بسیاری از موحدین در عبادت و حاصرین عبادات را به حق ، در استعانت مشرکند و حصر استعانت به حق نکنند؛ چنانچه از بعض ارباب تفسیر نقل نمودیم که حصر استعانت حقیقی نیست . پس ، حصر در عبادت ، به معنی متعارف ، از اوایل مقامات موحدین است ؛ و حصر استعانت ترک غیر حق است مطلقا.

و پوشیده نباشد که مقصود از ((استعانت)) فقط استعانت در عبادت نیست بلکه استعانت در مطلق امور است ؛ و این پس از رفض اسباب و ترک کثرات و اقبال تام علی الله است و به عبارت دیگر، حصر، ((عبادت)) حق خواهی و حق طلبی است و ترک طلب غیر است ؛ و حصر ((استعانت)) حق بینی و ترک رؤ یت است و ترک رؤ یت غیر، در مقامات عارفین و منازل سالکین ، مؤ خر از ترک طلب غیر است .

فائده عرفانیه

بدان ای عبد سالک که حصر ((عبادت)) و ((استعانت)) به حق نیز از مقامات موحدین و مدارج کامله سالکین نیست ؛ زیرا که در آن دعوی است که منافی با توحید و تجرید است ؛ بلکه رؤ یت عبادت و عابد و معبود و مستعین و مستعان به و استعانت منافی با توحید است و در توحید حقیقی که به قلب سالک جلوه کند، این کثرات مستهلک و رؤ یت این امور مضمحل است بلی ، کسانی که از جذبه غیبیه به خود آمده و مقام صحو برای آنها حاصل شده ، کثرت حجاب آنها نیست زیرا که مردم چند طایفه اند:

گروهی محجوبانند؛ چون ما بیچارگان فرو رفته در حجب ظلمانی طبیعت .

و گروهی سالکانند، که مسافر الی الله و مهاجر به سوی بارگاه قدسند و گروهی واصلانند، که از حجب کثرت خارج و اشتغال به حق دارند و از خلق غافل و محجوبند؛ و از برای آنها صعق کلی و محو مطلق حاصل شده .

و یک گروه راجعان الی الخلق هستند، که سمت مکملیت و هادویت دارند؛ چون انبیای عظام و اوصیای آن ها علیهم السلام و این طایفه با آن که در کثرت واقع و به ارشاد خلق مشغولند، کثرت حجاب آنها نیست و از برای آنها مقام برزخیت است .

بنابراین ایاک نعبد و ایاک نستعین ، به حسب حالات این طوایف فرق میکند: پس ، از ما محجوبان صرف ادعا و صورت است پس ، اگر تنبه بر حجاب خود پیدا کنیم و نقصان خود را دریابیم ، به هر اندازه ای که از نقصان خود مطلع شویم ، عبادت ما نورانیت پیدا کند و مورد عنایت حق تعالی شود و از سالکان به اندازه قدم سلوک نزدیک به حقیقت است و از واصلان نسبت به رؤ یت حق حقیقت است ؛ و نسبت به رؤ یت کثرت صرف صورت و جری بر عادت است و از کاملان صرف حقیقت است ؛ پس نه آن ها حجاب حقی دارند و نه حجاب خلقی .

ایقاظ ایمانی

بدان ای عزیز که ما تا در این حجب غلیظ عالم طبیعت هستیم و صرف وقت در تعمیر دنیا و لذایذ آن می کنیم و از حق تعالی و ذکر و فکر او غافل می باشیم ، تمام عبادات و اذکر و قرائات ما بی حقیقت است - نه در الحمدلله محامد را می توانیم به حق منحصر کنیم ، و نه در ایاک نعبد و ایاک نستعین راهی از حقیقت می پوییم ؛ بلکه با این دعاوی بی مغز در محضر حق تعالی و ملایکه مقربین و انبیای مرسلین و اولیای معصومین رسوا و سرشکسته هستیم کسی که زبان حال و قالش مشحون به مدح اهل دنیا است ، چه طور الحمدلله گوید؟ و کسی که وجهه قلبش طبیعی و بویی از الهیت در آن نیست و اعتماد و اتکالش به خلق است ، با چه زبان ایاک نعبد و ایاک نستعین گوید؟ پس اگر مرد این میدانی دامن همت ، به کمر زن و با شدت تذکر و تفکر در عظمت حق و ذلت و عجز و فقر مخلوق ، در اوایل امر این حقایق و لطایف را که در خلال این رساله مذکور شد به قلب خود برسان و دل خود را به ذکر حق تعالی زنده کن تا بویی از توحید به شامه قلبت برسد، و با مدد غیبی راهی به نماز اهل معرفت پیدا کنی و اگر مرد این میدان نیستی ، لااقل نقص خود را نصب العین خود کن و به ذلت و عجز خود توجه کن و از روی خجلت و شرمساری قیام به امر کن و از دعوی عبودیت حذر کن ، و این آیات شریفه را که به لطایف آن متحقق نیستی یا از زبان کمل بخوان ، و یا صرف قرائت صورت قرآن در نظرت باشد که اقلا دعوی باطل و ادعای کاذب نکنی .

فرع فقهی

بعضی از فقها قصد انشا را در مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین ، مثلا جایز دانسته اند، به گمان آن که منافی با قرآنیت و قرائت است ؛ زیرا که قرائت نقل کلام دیگری است و این کلام را وجهی نیست ؛ زیرا که چنانچه ممکن است انسان به کلام خود مثلا مدح کسی را کند، ممکن است به کلام دیگران مدح کند مثلا اگر با شعور حافظ مدح کسی را نمودیم ، صدق می کند که ما مدح کردیم و صدق می کند که شعر حافظ خواندیم پس ، اگر با الحمدلله رب العالمین حقیقتا تمام محامد را برای حق انشا نماییم و با ایاک نعبد قصر عبادت را به حق انشا کنیم ، صدق می کند که با کلام خدا حمد او را نمودیم و با کلام خدا قصر عبادت نمودیم بلکه اگر کسی کلام را از معنی انشایی تجرید کند مخالف احتیاط است ؛ اگر نگوییم قرائتش باطل است بلی اگر کسی معنی آن را نداند، لازم نیست یادگیری بلکه قرائت صورت - بمالها من المعنی - کفایت می کند.

و در روایت شریفه اشاره به این که قاری انشا می کند دارد؛ چنانچه در حدیث قدسی است که می فرماید: فاذا قال اءی العبد فی صلاته : ((بسم الله الرحمن الرحیم)) یقول الله : ذکرنی عبدی ، و اذا قال ((الحمدلله))، یقول الله : حمدنی عبدی ... (۱۰۴)الخ و تا انشا ((تسمیه)) و ((حمد)) از طرف عبد نباشد، ((ذکرنی)) و ((حمدنی)) معنی ندارد و در احادیث معراج است که می فرماید: الان وصلت ، فسم باسمی (۱۰۵) و از حالاتی که برای ائمه هدی (ع) در مالک یوم الدین و ایاک نعبد دست می داد، و تکرار کردن بعضی از آنها این آیات را، معلوم شود که انشا می نمودند، نه صرف قرائت بوده از قبیل اسمعیل یشهد ان لا اله الاالله .(۱۰۶)

و اختلاف مراتب نماز اهل الله یکی از مهماتش همین اختلاف مراتب قرائت آنهاست ؛ چنانچه به شمه ای از آن سابقا اشارت رفت و شواهد بر این معنی بیش از این است بالجمله ، جواز انشا این معانی با کلام الهی بی اشکال است .

فائدهٔ

((عبادت)) را اهل لغت به معنای غایت خضوع وتذلل دانسته اند؛ و گفته اند چون عبادت اعلی مراتب خضوع است ، پس لایق نیست مگر برای کسی که اعلی مراتب وجود و کمال و اعظم مراتب نعم و احسان را دارد؛ و از این جهت عبادت غیر حق شرک است و شاید ((عبادت)) - که در فارسی به معنای ((پرستش)) و ((بندگی)) است - در حقیقتش

بیش از این معنی که گفته اند مأخوذ باشد؛ و آن عبارت است از خضوع برای خالق و خداوند و از این جهت ، این طور از خضوع ملازم است با اتخاذ معبود را اله و خداوند، یا نظیر و شبیه و مظهر او، مثلا؛ و از این جهت ، عبادت غیر حق تعالی شرک و کفر است و اما مطلق خضوع بدون این اعتقاد یا تجزم به این معنی - ولو تکلفا - ولو به غایت خضوع برسد اسباب کفر و شرک نمی شود؛ گرچه بعضی انواع آن حرام باشد، مثل پیشانی به خاک گذاشتن برای خضوع ، و این گرچه عبادت و پرستش نیست ، ولی ممنوع است شرعا و علی الظاهر پس احتراماتی که صاحبان مذاهب از بزرگان مذهب خود می کنند با اعتقاد به آن که آنها بندگانی هستند که در همه چیز محتاج به حق تعالی هستند - در اصل وجود و کمال آن - و عباد صالحی هستند که با آن که مالک نفع و ضرر و موت و حیات خود نیستند، به واسطه عبودیت مقرب درگاه و مورد عنایات حق تعالی و وسیله عطیات اویند، به هیچ وجه شایبه شرک و کفر در آن نیست ؛ و احترام خاصان خدا احترام او و ((حب خاصان خدا حب خداست)).

و در بین طوایف اشهد بالله و کفی به شهیدا طایفه ای که به برکت اهل بیت وحی و عصمت و خزان علم و حکمت از جمیع طوایف عایله بشری در توحید و تقدیس و تنزیه حق تعالی ممتازند، طایفه شیعه اثنی عشری است ، که کتب اصول عقاید آنها - مثل کتاب شریف اصول کافی و کتاب شریف توحید شیخ صدوق رضوان الله علیه - و خطب و ادعیه ائمه معصومین آن ها، که در توحید و تقدیس حق جل و علا از آن معادن وحی و تنزیل صادر شده ، شهادت بر آن می دهد که چنین علومی در بشر سابقه نداشته و حق تعالی را هیچ کس مثل آن ها تقدیس و تنزیه ننموده پس از کتاب مقدس وحی الهی و قرآن شریف که به ید قدرت نگاشته شده .

مع ذلک که شیعه در جمیع امصار و اعصار از چنین ائمه هدای معصومین منزهین موحدین ، تبعیت نمودند و به برهانهای روشن آنها از عقاید و کتب آنها معلوم است ، باب طعن و لعن را بر اینها مفتوح و به واسطه نصب باطنی که داشته اند، تابعین اهلبیت عصمت را به شرک و کفر منسوب نمودند و این در بازار معرفت بیت عصمت را به ارزش ندارد ولی چون مفسده اش این است که مردم ناقص و عوام جاهل بی خبر را از معادن علم دور و به جهل و شقاوت سوق می دهد، جنایت بزرگی است به نوع بشر که جبران آن به هیچ وجه ممکن نیست و از این جهت است که به حسب موازین عقلیه و

شرعیه جنایت و گناه است که به حسب موازین عقلیه و شرعیه جنایت و گناه این جمعیت قاصر جاهل بیچاره به گردن آن بی انصافیهایی است که برای منافع خیالی چند روزه مانع از نشر معارف و احکام الهیه شدند و باعث شقاوت و بدبختی نوع بشر گردیدند، و جمیع زحمات حضرت خیرالبشر را ضایع و باطل نمودند، و باب خاندان وحی و تنزیل را به روی مردم بستند. اللهم العنهم لعنا و عذبهم عذابا الیما .

قوله تعالی : اهدنا الصراط المستقیم ... الخ بدان ای عزیز که چون در سوره شریفه ((حمد)) اشاره به کیفیت سلوک ارباب معرفت و ارتیاض است و تا ایاک نعبد تمام کیفیت سلوک من الخلق الی الحق است ، چنانچه سالک از تجلیات افعالیه به تجلیات صفاتیه و از آن به تجلیات ذاتیه ترقی نمود و از حجب نورانیه و ظلمانیه خارج و به مقام حضور و مشاهده واصل گردید، پس مرتبه فنای تام حاصل و استهلاک کلی رخ داد و چون سیر الی الله تمام شد به غروب افق عبودیت و طلوع سلطنت مالکیت در مالک یوم الدین ؛ پس در منتهای این سلوک حالت تمکن و استقراری رخ دهد و سالک به خود آید و مقام صحو حاصل شود و توجه به حق تبع توجه به خلق بود و به عبارت دیگر در حال سولک الی الله در حجاب خلقی حق را می دید؛ و پس از رجوع از مرتبه فنای کلی که در مالک یوم الدین حاصل شد، در نور حق خلق را مشاهده می کند؛ و از این جهت ایاک نعبد می گوید به تقدیم ضمیر ((ایا)) و ((کاف)) خطاب بر ذات خود و عبادت خود. و چون این حال را ممکن است ثباتی نباشد ولغزش در این مقام نیز متصور است ، ثبات و لزوم خود را از حق تعالی طلب کند به قوله اهدنا اءی ، الزمنا – چنانچه تفسیر شده است .

و باید دانست که این مقام که ذکر شد و این تفسیر که بیان شد، برای کمل از اهل معرفت است ؛ که مقام اول آنها آن است که در مقام رجوع از سیر الی الله ، حق تعالی حجاب آنها از خلق شود؛ و مقام کمال آنها حالت برزخیت کبری است که نه خلق حجاب حق شود – چون ما محجوبان – و نه حق حجاب خلق شود – چون واصلان مشتاق و فانیان مجذوب پس ((صراط مستقیم)) آن ها عبارت از این حالت برزخیت متوسط بین النشاءتین است که صراط حق است و بنابراین ، مقصود از الذین انعمت علیهم همین کسانی هستند که حق تعالی با تجلی به ((فیض اقدس)) در حضرت علمیه تقدیر استعداد آن ها را فرموده ، و پس از فنای کلی آنها را به مملکت خود ارجاع نموده و

((مغضوب علیهم)) - بنابراین تفسیر - محجوبان قبل از وصولند و ((ضالین)) فانیان در حضرتند.

و اما غیر کمل ، پس اگر وارد سلوک نشده اند، این امور درباره آنها صحتی ندارد، و ((صراط)) آنها صراط ظاهر شریعت است ؛ و از این جهت تفسیر شده است ((صراط مستقیم)) به ((دین)) و ((اسلام)) و امثال آن و اگر از اهل سلوکند، مقصود از ((هدایت)) راه نمایی ، و از ((صراط مستقیم)) نزدیکترین راه وصول الی الله است که آن راه رسول الله و اهل بیت او است ؛ چنانچه تفسیر شده است به رسول خدا و ائمه هدی و امیرالمؤ منین علیهم الصلوة والسلام و چنانچه در حدیث است که رسول خدا خطی مستقیم کشیدند و در اطراف آن خطوطی کشیدند و فرمودند:((این خط وسط مستقیم از من است))(۱۰۷) و شاید ((امت وسط)) که خدای تعالی فرموده : جعلناکم امة وسطا(۱۰۸) وسطیت به قول مطلق و به جمیع معانی باشد، که از آن جمله وسطیت معارف و کمالات روحیه است که مقام برزخیت کبری و وسطیت عظمی است ؛ و لهذا این مقام اختصاص دارد به کمل از اولیاء الله و از این جهت ، در روایت وارد شده که مقصود از این آیه ائمه هدی علیهم السلام هستند؛ چنانچه حضرت باقر علیه السلام به یزید بن معاویه عجلی می فرماید: ((ماییم امت وسط، و ماییم شهدای خدا بر(۱۰۹) خلق)).و در روایت دیگر فرماید: ((به سوی ما رجوع کند غالی و به ما ملحق شود مقصر))(۱۱۰) و در این حدیث اشاره به آنچه ذکر شد فرموده است .

تنبیه اشراقی و اشراق عرفانی

بدان ای طالب حق و حقیقت که حق تبارک و تعالی چون خلقت نظام وجود و مظاهر غیب و شهود را به حسب حب ذاتی به معروفیت در حضرت اسما و صفات فرموده - به مقتضای حدیث شریف کنت کنزا مخفیا، فاءحببت اءن اعرف ، فخلقت الخلق لکی اعرف (۱۱۱)در فطرت تمام موجودات حب ذاتی و عشق جبلی ایداع و ابداع فرموده ، که به آن جذبه الهیه و آتش عشق ربانی متوجه به کمال مطلق و طالب و عاشق جمیل علی الاطلاق می باشند و برای هر یک از آنها نوری فطری الهی قرار داده که به آن نور طریق وصول به مقصد و مقصود را دریابند و این نار و نور، یکی رفرف وصول ، و یکی براق عروج است - و شاید ((براق)) و ((رفرف)) رسول خدا صلی الله علیه و آله رقیقه این لطیفه و

صورت متمثله ملکیه این حقیقت بوده - و لهذا از بهشت ، که باطن این عالم است ، نازل شده .

و چون موجودات نازل شده اند در مراتب تعینات و محجوب شده اند از جمال جمیل محبوب جلت عظمته ، حق تعالی با این نار و نور آن ها را از حجب تعینات ظلمانیه و انانیت نورانیه با اسم مبارک ((هادی)) که حقیقت این رقایق است خارج کند، و به اقرب طرق به مقصد حقیقی و جوار محبوب خود برساند؛ پس ، آن نور ((هدایت)) حق تعالی ، و آن نار ((توفیق)) الهی و سلوک به طریق اقرب ((صراط مستقیم)) است و حق تعالی بر آن صراط مستقیم است و شاید اشاره به این هدایت و این سیر و این مقصد باشد آیه شریفه ما من دابهٔ الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم (۱۱۲) چنانچه برای اهل معرفت ظاهر است .

و باید دانست که هر یک از موجودات را صراطی خاص به خود و نور و هدایتی مخصوص است : و الطرق الی الله بعدد اءنفاس الخلائق (۱۱۳).و چون در هر تعین حجابی است ظلمانی و در هر وجود و انیت حجابی است نوارنی ، و انسان مجمع تعینات و جامع وجودات است ، محجوبترین موجودات است از حق تعالی و شاید اشاره به این معنی باشد آیه کریمه ثم رددناه اسفل سافلین (۱۱۴). و از این جهت ، صراط انسانی طولانی تر و ظلمانی تر صراطها است و نیز چون ((رب)) انسان حضرت اسم الله اعظم است که ظاهر وباطن و اول و آخر و رحمت و قهر و بالاخره اسمای متقابله نسبت به او علی السواء است ، از برای خود انسان در منتهای سیر باید مقام برزخیت کبری حاصل شود؛ و از این جهت صراط او ادق از همه صراطها است .

تنبیه ایمانی

به طوری که ذکر شد و معلوم گردید، از برای هدایت به حسب انواع سیر سایرین و مراتب سلوک سالکین الی الله مقامات و مراتبی است و ما به طریق اجمال اشاره به بعض مقامات آن می کنیم تا در ضمن ((صراط مستقیم)) و ((صراط مفرطین))، و ((صراط مفرطین)) که ((مغضوب علیهم)) و ((ضالین)) می باشند، به حسب هر یک از مراتب معلوم گردد.

اول ، نور هدایت فطری است ؛ چنانچه اشاره به آن در تنبیه سابق شد و در این مرتبه از هدایت ، ((صراط مستقیم)) عبارت است از سلوک الی الله بی احتجاب به حجب ملکی یا

ملکوتی ؛ و یا سلوک الی الله بی احتجاب به حجب غلو و یا تقصیر؛ و یا سلوک الی الله است بی احتجاب به حجب نورانیه یا ظلمانیه ؛ و یا سلوک الی الله است بی احتجاب به حجب وحدت یا کثرت . و شاید یضل من یشاء و یهدی من یشاء(۱۱۵) اشاره به این مرتبه از هدایت و احتجابات باشد که در حضرت قدر، که نزد ما مرتبه واحدیت به تجلی به حضرات اعیان ثابته است تقدیر شده و تفصیل آن از حوصله این رساله بلکه از نطاق تحریر و بیان خارج است و هو سر من سرالله و ستر من ستر الله (۱۱۶).

دوم ، هدایت به نور قرآن است و در قابل آن ، غلو و تقصیر از معرفت آن است ، و یا وقوف به ظاهر و وقوف به باطن است ؛ چنانچه بعضی اهل ظاهر علوم قرآن را عبارت از همان معانی عرفیه عامیه و مفاهیم سوقیه وضعیه می دانند؛ و به همین عقیده تفکر و تدبر در قرآن نکنند؛ و استفاده آنها از این صحیفه نورانیه که متکفل سعادت روحیه و جسمیه و قلبیه و قالبیه است منحصر به همان دستورات صوریه ظاهریه است ؛ و آن همه آیاتی که دلالت کند بر آن که تدبر و تذکر آن لازم یا راجح است و از استناره به نور قرآن فتح ابوابی از معرفت شود پس پشت اندازند؛ گویی قرآن برای دعوت به دنیا و مستلذات حیوانیه و تاءکید مقام حیوانیت و شهوات بهیمیه نازل شده است .

و بعضی اهل باطن به گمان خود از ظاهر قرآن و دعوتهای صوریه آن ، که دستور تاءدیب به آداب محضر الهی و کیفیت سلوک الی الله است - و آنها غفل از آن هستند - منصرف شوند و با تلبیسات ابلیس لعین و نفس اماره بالسوء از ظاهر قرآن منحرف ، و به خیال خود به علوم باطنیه آن متشبث هستند؛ با آن که راه وصول به باطن از تاءدب به ظاهر است .

پس این دو طایفه هر دو از جاده اعتدال خارج و از نور هدایت به صراط مستقیم قرآنی محروم و به افراط و تفریط منسوبند و عالم محقق و عارف مدقق باید قیام به ظاهر و باطن کند و به ادبهای صوری و معنوی متاءدب گردد چنانچه ظاهر را به نور قرآن منور می کند، باطن را نیز به انوار معارف و توحید و تجرید آن نورانی کند.

اهل ظاهر بدانند که قصر قرآن را به آداب صوریه ظاهریه و یک مشت دستورات عملیه و اخلاقیه و عقاید عامیه در باب توحید و اسما و صفات ، نشناختن حق قرآن و ناقص دانستن شریعت ختیمه است ، که باید اکمل از آن تصور نشود والا ختمیت آن در سنت عدل محال خواهد بود.پس چون شریعت ختم شرایع و قرآن ختم کتب نازله و آخرین

رابطه بین خالق و مخلوق است ، باید در حقایق توحید و تجرید و معارف الهیه ، که مقصد اصلی و غایت ذاتی ادیان و شرایع و کتب نازله الیه است ، آخرین مراتب و منتهی النهایه اوج کمال باشد، والا نقص در شریعت که خلاف عدل الهی و لطف ربوبی است لازم آید؛ و این خود محالی است فضیح و عاری است قبیح که با هفت دریا از روی ادیان حقه لکه ننگش شسته نشود؛ و العیاذ بالله .

و اهل باطن بدانند که وصول به مقصد اصلی و غایت حقیقی ، جز تطهیر ظاهر و باطن نیست ؛ و بی تشبیث به صورت و ظاهر، به لب و باطن نتوان رسید؛ و بدون تلبس به لباس ظاهر شریعت راه به باطن نتوان پیدا کرد؛ پس ، در ترک ظاهر ابطال ظاهر و باطن شرایع است ؛ و این از تلبیسات شیطان جن و انس است و ما شمه ای از این مطلب را در کتاب شرح اربعین حدیث (۱۱۷) مذکور داشتیم .

سوم هدایت به نور شریعت است .

چهارم ، هدایت به نور اسلام است .

پنجم ، هدایت به نور ایمان است .

ششم ، هدایت به نور یقین است .

هفتم ، هدایت به نور عرفان است .

هشتم ، هدایت به نور محبت است .

نهم ، هدایت به نور ولایت است .

دهم ، هدایت به نور تجرید و توحید است .

و برای هر یک ، دو طرف ، افراط و تفریط و غلو و تقصیر است که تفصل آن موجب تطویل است و شاید اشاره به بعض آن یا تمام مراتب آن باشد حدیث شریف کافی که می فرماید: نحن آل محمد النمط الاوسط الذی لا یدرکنا الغالی ، ولا یسبقنا التالی (۱۱۸). و فی الحدیث النبوی : خیر هذه الامة النمط الاوسط یلحق بهم التالی و یرجع الیهم الغالی (۱۱۹)

تنبیه عرفانی

بدان که برای هر یک از موجودات عوالم غیب و شهادت و دنیا و آخرت مبداء و معادی است گرچه مبداء و مرجع کل هویت الهیه است ، ولکن چون ذات مقدس حق جل و علا را من حیث هو بی حجاب اسما تجلی بر موجودات عالیه یا سافله نیست ، و به حسب

این مقام که لامقامی است بی اسم و رسم و متصف به اسمای ذاتیه و صفاتیه و افعالیه نیست واحدی از موجودات را با او تناسبی نیست و ارتباط و اختلاطی نمی باشد

اءین التراب و رب الاءرباب (۱۲۰) چنانچه تفصیل این لطیفه را در مصباح الهدایهٔ

مستقصی دادم - پس مبدئیت و مصدریت ذات مقدسش در حجب اسمائیه است ، و اسم در عین حال که عین مسمی است حجاب او نیز هست ؛ پس ، تجلی در عوالم غیب و شهادت به حسب اسما و در حجاب آن هاست ؛ و از این جهت ذات مقدس را در جلوه اسما و صفات تجلیاتی است در حضرت علمیه که تعینات آن ها را اهل معرفت ((اعیان ثابته)) گویند و بنابراین ، هر تجلی اسمی را در حضرت علمی عین ثابتی لازم است ؛ و هر

اسمی را به تعین علمی ، در نشئه خارجیه مظهری است که مبداء و مرجع آن مظهر همان اسمی است که مناسب با آن است ؛ و رجوع هر یک از موجودات عالم کثرت به آن اسمی که مصدر و مبداء آن است ، عبارت از ((صراط مستقیم)) آن است ؛ پس ، از برای هر یک سیر و صراطی است مخصوص و مبداء و مرجعی است مقدر در حضرت علم و

طوعا او کرها و اختلاف مظاهر و صراطها به اختلاف ظاهر و حضرات اسماست .

و باید دانست که ((تقویم)) انسان در اعلی علیین ، جمع اسمایی است ؛ و به همین جهت تا ((اسفل سافلین)) مردود شده و((صراط)) او از ((اسفل سافلین)) شروع و به ((اعلا علیین)) ختم شود و این صراط آنهایی است که حق تعالی به آنها انعام فرموده به نعمت مطلقه ، که آن نعمت کمال جمع اسمایی است که بالاترین نعمتهای الهیه

است و صراطهای دیگر، چه صراط سعدا و ((منعم علیهم)) باشد و چه صراطهای اشقیا باشد، به قدر نقصان از فیض نعمت مطلق داخل در یکی از دو طرف افراط و تفریط خواهد بود پس صراط انسان کامل فقط صراط ((منعم علیهم)) به قول مطلق است و این صراط بالاصاله مختص به ذات مقدس نبی ختمی است ، و برای دیگر اولیا و انبیا بالتبعیه ثابت

است و فهم این کلام با آن که نبی اکرم ختمی نبیین است محتاج به فهم حضرات ((اسما)) و ((اعیان)) است ، که کفیل آن رساله مصباح الهدایه (۱۲۱) است والله الهادی الی سبیل الرشاد.

نقل کلام لزیادهٔ افهام

شیخ جلیل بهایی (۱۲۲)قدس سره در رساله عروهٔ الوثقی می فرماید: ((و نعمتهای خدای سبحان گرچه اجل از آن است که در احاطه احصا درآید چنانچه حق می فرماید: و ان

تعدوا نعمة الله لاتحصوها،(۱۲۳) لکن آنها دو جنس می باشند: نعمتهای دنیویه و هر یک از آنها یا روحانی است ، یا جسمانی پس مجموع هشت قسم شود:

اول : دنیوی موهبتی روحانی ؛ مثل نفخ روح و افاضه عقل و فهم .

دوم ، دنیوی موهبتی جسمانی ؛ مثل خلق اعضا و قوای آنها.

سوم ، دنیوی کسبی روحانی ؛ مثل تخلیه نفس از امور دنیه و محلی نمودن آن به اخلاق پاکیزه و ملکات عالیه .

چهارم ، دنیوی کسبی جسمانی ، مثل زینت دادن به هیئتهای پسندیده و حیله های نیکو.

پنجم ، اخروی موهبتی روحانی ؛ مثل آن که بیامرزد گناه ما را و اشتباهی از ناسخ شده و شاید مقصود آن باشد که حق تعالی ما را بیامرزد بی سبق توبه ؛ فراجع .

ششم ، اخروی موهبتی جسمانی ؛ مثل نهرهای از شیر و عسل .

هفتم ، اخروی کسبی روحانی ؛ مثل آمرزش و رضا با سبق توبه ، و چون لذات روحانی که با فعل طاعات جلب شده .

هشتم ، اخروی کسبی جسمانی ؛ مثل لذات جسمانی که با فعل طاعات جلب شده .

و مراد در اینجا از نعمت چهار قسم اخیر است و چیزهایی که وسیله رسیدن به این اقسام می شود از چهار قسم اول .)) تمام شد ترجمه کلام شیخ قدس سره .

و این تقسیمات شیخ گرچه تقسیم لطیفی است ولی اهم نعم الهیه و اعظم مقصد کتاب شریف الهی از قلم شیخ بزرگوار افتاده و فقط اکتفا شده به نعمتهای ناقصین یا متوسطین . و در کلام ایشان گرچه لذت روحانی نیز نام برده شده ، ولی لذت روحانی اخروی که با فعل طاعات جلب شده باشد حظ متوسطین است ؛ اگر نگوییم حظ ناقصین است .

بالجمله ، غیر از آنچه شیخ بزرگوار فرمودند، که راجع به لذت حیوانیه و حظوظ نفسانیه بود، نعمتهای دیگری است که عمده آن سه است :

یکی ، نعمت معرفت ذات و توحید ذاتی ، که اصل آن سلوک الی الله و نتیجه آن بهشت لقاء است و اگر سالک را نظر به نتیجه باشد، در سلوک نقصانی است ، زیرا که این مقام ترک خود و لذات خود است ؛ و توجه به حصول نتیجه توجه به خود است ؛ و این خودپرستی است نه خداپرستی ، و تکثیر است نه توحید، و تلبیس است نه تجرید.

دوم نعمت معرفت اسماست و این نعمت منشعب شود به حسب کثرت اسمایی و اگر مفردات آن حساب شود، هزار است ؛ و اگر با ترکیبات دو اسمی یا چند اسمی حساب شود، از حد احصا خارج است - و ان تعدوا نعمة الله لاتحصوها . و توحید اسمایی در این مقام نعمت معرفت ((اسم اعظم)) است که مقام احدیت جمع اسماست و نتیجه معرفت اسما بهشت اسماست هرکس به اندازه معرفت یک اسم یا چنداسم فردا یا جمعا.

سوم ، نعمت معرفت افعالی است ؛ که این نیز شعب کثیره غیر متناهیه دارد و مقام توحید در این مرتبه ، احدیت جمع تجلیات فعلیه است که مقام ((فیض مقدس)) و مقام ((ولایت مطلقه)) است و نتیجه آن بهشت افعالی است که تجلیات افعالیه حق است در قلب سالک و شاید تجلی به موسی بن عمران در اول امر که گفت : آنست نارا،(۱۲۴) به تجلی افعالی بوده ؛ و آن تجلی که اشاره به آن است قول خدای تعالی : فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا (۱۲۵)تجلی اسمایی یا ذاتی بوده .

پس ، صراط ((منعم علیهم)) در مقام اول ، ((صراط)) سلوک الی ذات الله ، و ((نعمت)) در آن مقام ، تجلی ذاتی است و در مقام ثانی ((صراط)) سلوک به اسماءالله و ((نعمت)) در آن مقام ، تجلیات اسمائیه است ، در مقام سوم ، سلوک به فعل الله است ؛ و نعمت ((نعمت)) آن ، تجلی افعالی است و اصحاب این مقامات را به بهشتها و لذتهای عامه نظری نیست ، چه روحانی باشد یا جسمانی ؛ چنانچه در روایات برای بعض مؤ منین نیز این مقام را اثبات فرموده است .(۱۲۶)

خاتمه

بدان که سوره مبارکه ((حمد)) چنانچه مشتمل است به جمیع مراتب وجود، مشتمل است به جمیع مراتب سلوک ، و مشتمل است به طریق اشاره - به جمیع مقاصد قرآن ، و غور در این مطالب گرچه محتاج است به بسطی تام و منطقی غیر از این منطق ، ولی اشاره به هر یک از آن ها خالی از فایده بل فوایدی برای اصحاب معرفت و یقین نیست . پس ، در مقام اول گوییم که ممکن است بسم الله الرحمن الرحیم اشاره به تمام دایره وجود و دو قوس نزول و صعود باشد پس ، ((اسم الله)) مقام احدیت قبض و بسط، و ((رحمن)) مقام بسط و ظهور است ، که قوس نزول است ؛ و ((رحیم)) مقام قبض و بطون است ، که قوس صعود است و الحمدلله اشاره توان بود به عالم جبروت و ملکوت

اعلی که حقایق آن ها محامد مطلقه اند و رب العالمین به مناسبت ((تربیت)) و ((عالمین)) که مقام سوائیت است ، اشاره توان بود به عوالم طبیعت که به جوهر ذات متحرک و متصرم و در تحت تربیت است و مالک یوم الدین اشاره به مقام وحدت و قهاریت و رجوع دایره وجود است و تا این جا دایره وجود نزولا و صعودا ختم شود.

و در مقام دوم گوییم که ((استعاذه)) – که مستحب است – اشاره شاید باشد به ترک غیر حق و فرار از سلطنت شیطانیه و چون این ، مقدمه مقامات است نه جزء مقامات – زیرا که تخلیه مقدمه تحلیه است و بالذات از مقامات کمالیه نیست – از این جهت ، استعاذه جزء سوره نیست ، بلکه مقدمه دخول در آن است . و ((تسمیه)) اشاره شاید باشد به مقام توحید فعلی و ذاتی ، و جمع بین هر دو. والحمدلله تا رب العالمین شاید اشاره باشد به توحید فعلی و مالک یوم الدین اشاره به فنای تام و توحید ذاتی و از ایاک نعبد شروع شود به حالت صحو و رجوع و به عبارت دیگر، ((استعاذه)) سفر از خلق است به حق و خروج از بیت نفس است و ((تسمیه)) اشاره به تحقق به حقانیت است پس از خلع از خلقیت و عالم کثرت و الحمد تا رب العالمین اشاره است به سفر از حق بالحق فی الحق و در مالک یوم الدین تمام شود این سفر. و در ایاک نعبد سفر از حق به خلق به حصول صحو و رجوع شود و در اهدناالصراط المستقیم این سفر به اتمام رسد.

و در مقام سوم گوییم که این سوره شریفه مشتمل است بر عمده مقاصد الهیه در قرآن شریف ؛ زیرا که اصل مقاصد قرآن تکمیل معرفة الله و تحصیل توحیدات ثلاثه ، و رابطه مابین حق و خلق و کیفیت سلوک الی الله و کیفیت رجوع رقایق به حقیقة الحقایق ، و کعرفی تجلیات الهیه جمعا و تفصیلا و فردا و ترکیبا، و ارشاد خلق سلوکا و تحقیقا، و تعلیم عباد علما و عملا و عرفانا و شهودا؛ و جمیع این حقایق در این سوره شریفه با کمال و جازت و اختصاری که دارد موجود است .

پس این سوره شریفه ((فاتحة الکتاب)) و((ام الکتاب)) و صورت اجمالیه ای از مقاصد قرآن است و چون جمیع مقاصد کتاب الهی برگشت به مقصد واحد کند و آن حقیقت توحید است ، که غایت همه نبوات و نهایت مقاصد همه انبیای عظام علیهم السلام است ،و حقایق و سرایر توحید در آیه مبارکه بسم الله منطوی است ؛ پس ، این آیه شریفه اعظم آیات الهیه و مشتمل بر تمام مقاصد کتاب الهی است ؛ چنانچه در حدیث شریف وارد است (۱۲۷) و چون ((باء)) ظهور توحید، و نقطه تحت الباء (قولنا نقطه تحت

الباء و اگر اشکال شود که در رسم الخط کوفی که در وقت نزول قرآن کریم متعارف بوده نقطه وجود نداشته است می توان گفت که این به حقیقت و واقعیت ضرر نرساند گرچه نقش در ظهور متاءخر باشد که آن را تاءثیری در حقایق نیست بلکه در صحت این ادعا بطور مطلق نیز دلیلی قانع کننده و مجرد متعارف دلیل بر عدم مطلق نیست ، تاءمل .) سر آن است ، تمام کتاب ظهورا و سرا در آن ((باء)) موجود است و انسان کامل یعنی وجود مبارک علوی علیه الصلاة والسلام همان نقطه سر توحید است ؛(۱۲۸) و در عالم آیه ای بزرگتر از آن وجود مبارک نیست پس از رسول ختمی صلی الله علیه و آله ؛ چنانچه در حدیث شریف وارد است .(۱۲۹)

تتمه

(در ذکر بعضی روایات شریفه که در فضل این سوره مبارکه وارد شده است).

منها ماروی عن النبی صلی الله علیه و آله ، انه قال لجابر بن عبدالله الانصاری رضی الله عنه : یا جابر: الا اءعلمک اءفضل سورة اءنزلها الله فی کتابه ؟ فقال له جابر بلی ، باءبی انتو امی یا رسول الله ، علمنیها. قال فعلمه ((الحمد)) ام الکتاب ثم قال : یا جابر، الا اخبرک عنها؟ قال : لی ، بابی انت و امی یا رسول الله اخبرنی قال : هی شفاء من کل داء الاالسام .(۱۳۰)

و ابن عباس از حضرت رسول نقل نموده که ((از برای هر چیزی اساسی است و اساس قرآن ((فاتحه)) است و اساس ((فاتحه)) بسم الله الرحمن الرحیم است))(۱۳۱).

و از آن حضرت منقول است که ((فاتحة الکتاب)) شفای هر دردی است))(۱۳۲)

و از حضرت صادق علیه السلام روایت است که کسی را که الحمدلله شفا ندهد، چیز دیگر نمی دهد.(۱۳۳)

و از حضرت امیرالمؤ منین علیه السلام منقول است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ((خدای تعالی به من فرمود: ((ای محمد، همانا برای تو فرستادیم سبع مثانی و قرآن عظیم را. به من منت جداگانه گذاشت به فاتحة الکتاب ؛ و آن را در ازای قرآن قرار داد. و همانا فاتحة الکتاب شریفترین چیزی است که در گنجهای عرش است ؛ و خدای تعالی اختصاص داد محمد صلی الله علیه و آله را شرف داد آن بزرگوار را به آن ، و شریک نفرمود در آن احدی از انبیای خود را غیر از سلیمان را که عطا کرد به او از ((فاتحه)) بسم الله الرحمن الرحیم را؛ چنانچه از بلقیس حکایت کند که گفت : انی القی کتاب کریم انه

من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحیم (۱۳۴)پس ، کسی که قرائت کند آن را در صورتی که معتقد باشد به دوستی محمد و ال محمد و منقاد باشد به امر آن و مؤ من باشد به ظاهر آن ، عطا فرماید خدای تعالی به او به هر حرفی از آن ، حسنه ای که هر یک از آن حسنات افضل است برای او از دنیا با هر چه در آن است از اصناف اموال و خیرات آن و کسی که استماع کند به قاری قرائت کند آن را، می باشد برای او به قدر ثلث آن چه برای قاری است پس زیاد کند هر یک از شما از این خیر که عرضه بر او شده ، زیرا که آن غنیمتی است مبادا وقتش از دست برود و حسرتش در دلهای شما باقی ماند)).(۱۳۵)

و از حضرت صادق علیه السلام روایت است که ((اگر به مرده ای هفتاد مرتبه ((حمد)) بخوانند و روح او برگردد، امر عجیبی (۱۳۶) نیست)).

و از حضرت رسول صلی الله علیه و آله روایت شده که ((هر که فاتحهٔ الکتاب را قرائت کند، ثواب قرائت دو ثلث قرآن به او(۱۳۷) می دهند)) و در روایت شده که گفت : ((قرائت کردم بر رسول خدا صلی الله علیه و آله فاتحهٔ الکتاب را. پس فرمود: "قسم به آن که جان من دست اوست ، نازل نفرموده خداوند در تورات و انجیل و زبور و قرآن مثل فاتحهٔ الکتاب را آن ام الکتاب و سبع مثانی است و آن مقسوم است بین خداوند و بنده اش ، و برای بنده اوست هر چه سؤ ال کند"))(۱۳۸)

و از حذیفهٔ بن یمان رضی الله عنه منقول است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ((خدای تعالی می فرستد عذاب حتم مقضی را برای قومی ؛ پس قرائت می کند بچه ای از بچه های آن ها را کتاب : الحمدالله رب العالمین ؛ چون خدای تعالی می شنود؛ چهل سال عذاب را از آنها مرتفع کند))(۱۳۹)

و از ابن عباس منقول است که در حالی که ما نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله بودیم ناگاه فرشته ای آمد و گفت : ((بشارت باد تو را به دو نوری که به تو داده شده ، و به انبیای قبل از تو داده نشده آن دو نور فاتحهٔ الکتاب و خواتیم سوره بقره است قرائت نکند هرگز حرفی از آن را مگر آن که حاجت او را میدهم))(۱۴۰) و این روایت را در مجمع قریب به این مضمون ، نقل نموده است (۱۴۱).

بخش سوم : دروس تفسیر سوره حمد جسله اول

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

تقاضا شده بود که من یکی ، دو مرتبه راجع به تفسیر بعضی آیات شریفه قرآن مطالبی عرض کنم . تفسیر قرآن یک مساءله ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند بلکه علمای طراز اول هم که در طول تاریخ اسلام ، چه از عامه و چه از خاصه ، در این باب کتابهای زیاد نوشته اند - البته مساعی آنها مشکور است -لکن هر کدام روی آن تخصص و فنی که داشته است یک پرده ای از پرده های قرآن کریم را تفسیر کرده است آن هم به طور کامل معلوم نیست بوده (باشد) مثلا عرفایی که در طول تاریخ این چندین قرن آمده اند و تفسیر کرده اند، نظیر محیی الدین (۱۴۲) در بعضی از کتابهایش ، عبدالرزاق کاشانی (۱۴۳) در تاءویلات ، ملاسلطانعلی (۱۴۴) در تفسیر، اینهایی که طریقه شان معارف بوده ، است بعضی شان در آن فنی که داشته اند خوب نوشته اند؛ لکن قرآن عبارت از آن نیست که آن هانوشته اند آن ، بعضی از اوراق قرآن و پرده های قرآن است یا مثلا طنطاوی (۱۴۵) و امثال او، و همین طور قطب (۱۴۶) هم ، به یک ترتیب دیگری تفسیر کرده اند که باز هم غیر تفسیر قرآن است به همه معانی ؛ آن هم یک پرده ای است و بسیاری از مفسرین که از این دو طایفه نبودند تفاسیری دارند، مثل مجمع البیان (۱۴۷ ما، که تفسیر خوبی است و جامع بین اقوال عامه و خاصه است و سایر تفسیرهایی که نوشته شده است ، اینها هم همین طور قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم ما یا کس دیگری یک تفسیر جامعی آن طور که (سزاوار است بر آن) بنویسد. علوم قرآن یک علوم دیگری است ماورای آنچه ما می فهمیم ما یک صورتی ، یک پرده ای از پرده های کتاب خدا را می فهمیم ، و باقیش محتاج به تفسیر اهل عصمت است که معلم به تعلیمات رسول الله بوده اند.

در این اواخر هم یک اشخاصی پیدا شده اند که اصلا اهل تفسیر نیستد، اینها خواسته اند مقاصدی (را) که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند حتی یک طایفه ای از چپیها و کمونیستها هم به قرآن تمسک می کنند، برای همان مقصدی که دارند اینها اصلا به تفسیر کار ندارند، به قرآن هم کار ندارند، اینها مقصد خودشان را می خواهند به خورد جوانهای ما بدهند، به اسم این که این اسلام است .

و لهذا آن چه من عرض می کنم این است که اشخاصی که رشد علمی زیاد پیدا نکرده اند جوانهایی که در این مسائل و در مسائل اسلامی وارد نیستند، کسانی که اطلاع از اسلام ندارند، نباید اینها در تفسیر قرآن وارد بشوند و اگر روی مقاصدی آنها وارد شدند، نباید جوانهای ما به آن تفاسیر اعتنا کنند و از چیزهایی که ممنوع است در اسلام ((تفسیر به راءی)) است (۱۴۸) که هر کسی آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن ، و قرآن را به آن راءی خودش تفسیر و تاءویل کند و یک کسی مثلا اهل معانی روحیه است ، هر چه از قرآن (به) دستش می آید تاءویل کند و برگرداند به آن چیزی که راءی اوست . ما باید، از همه این جهات احتراز کنیم و لهذا دست ما در باب قرآن بسته است میدان چنان باز نیست که انسان هرچه به نظرش آمد بخواهد نسبت بدهد که قرآن این است ، این را می گوید.

و اگر چنانچه من چند کلمه ای راجع به بعضی آیات قرآن کریم عرض کردم ، نسبت نمی دهم که مقصود این است ؛ من به طور احتمال صحبت می کنم نه به طور جزم .نخواهم گفت که خیر، مقصود این است و غیر از این نیست . لهذا برای خاطر این که بعضی از آقایان گفته بودند که چند کلمه ای راجع به این مسائل بحث بشود، من بنا دارم چند روز در هر هفته ، و هر بار در یک مدت محدودی (درباره) یک سوره (از) اول قرآن و یک سوره هم از سوره های آخر قرآن ، یک صحبت مختصری (بکنم). چون وقت تفصیل برای من نیست و برای دیگران هم نیست به طور اختصار بعضی از آیات شریفه را عرض می کنم و باز هم تکرار می کنم که این ، تفسیر جزمی ، که مقصود این است (و)جز این نیست که تفسیر به راءی بشود نیست ، آن چه به نظر خودمان می فهمیم به طور احتمال نسبت می دهیم .

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمدلله رب العالمین

محتمل است که در تمام سوره های قرآن این ((بسم الله))ها متعلق باشد به آیاتی که بعد می آید؛ چون گفته شده است که این ((بسم الله)) به یک معنای مقدری متعلق است (۱۴۹). لکن بیشتر به نظر انسان می آید که این ((بسم الله))ها متعلق باشد به خود سوره ، مثلا در سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم ، الحمدلله : به اسم خدای تبارک و تعالی حمد برای اوست .

اسم علامت است این که بشر برای اشخاص و برای همه چیز یک اسمی گذاشته است نامگذاری کرده است ، برای این است که این علامت ، یک شناسایی اسمی باشد، زید را آدم بفهمد کی هست . اسمای خدا هم علامتهای ذات مقدس اوست و آن قدری که بشر می تواند از ذات مقدس حق تعالی اطلاع ناقص پیدا کند از اسمای حق است خود ذات مقدس حق تعالی یک موجودی است که دست انسان از او کوتاه است . حتی دست خاتم النبیین که اعلم و اشرف بشر است ، از آن مرتبه ذات کوتاه است آن مرتبه ذات را کسی نمی شناسد غیر از خود ذات مقدس (۱۵۰) آن چیزی که بشر می تواند به آن دسترسی پیدا کند اسماءالله است ، که این اسماءالله هم مراتبی دارد، بعضی از مراتبش را ما هم می توانیم بفهمیم ، و بعضی از مراتبش را اولیای خدا و پیغمبر اکرم (ص) و کسانی که معلم به تعلیم او هستند می توانند ادراک کنند.

همه عالم اسم الله اند؛ تمام عالم چون اسم نشانه است ؛ همه موجوداتی که در عالم هستند نشانه ذات مقدس حق تعالی هستند منتها نشانه بودنش را بعضیها می توانند به عمقش برسند، که این چطور نشانه است ؛ و بعضی هم به طور اجمال می توانند بفهمند که نشانه است . آن که به طور اجمال است این است که موجود خودبخود وجود پیدا نمی کند. این مساءله واضح است در عقل ؛ و عقل هر بشری به حسب فطرت این را می فهمد که موجودی که ممکن است باشد، ممکن است نباشد، این ممکنی که هم ممکن است باشد هم ممکن است نباشد این خودبخودی وجود پیدا نمی کند. این باید منتهی بشود به یک موجودی که بالذات موجود است ، یعنی قابل سلب نیست وجود از او، ازلی است موجوداتی که می شود موجود باشند و می شود هم موجود نباشند، اینها خودبخود وجود پیدا نمی کنند محتاج به این هستند که از خارج یک کسی آنها را ایجاد کند.

اگر فرض بکنیم این فضایی که وهمی است -اگر هیچ نباشد، یک فضای وهمی است ، واقعیتی ندارد - ما اگر فرض کنیم که یک فضایی هست و این فضا هم همیشگی است ، این فضا که فقط فضاست نمی شود که بیخود متبدل شود این فضا به یک موجودی ، یا موجودی در او بدون علت پیدا بشود. آن هایی که می گویند: از اول در دنیا یک فضای نامتناهی بوده است - علی رغم اشکالی که در نامتناهی هست -(۱۵۱) و بعد هم یک هوایی ، بخاری پیدا شده است ، آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده

است آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده است ، این برخلاف ضرورت عقل است که یک چیزی خودش (بی دلیل)یک چیز دیگری بشود، بدون این که یک علتی از خارج درکار باشد یک چیزی به خودی خود یک چیز دیگری نمی شود، یک علت خارجی می خواهد که آب مثلا یخ ببندد، یا آب جوش بیاید.اگر آب نه (در) سرمای آن درجه (زیر صفر)و نه گرمای آن درجه (۱۰۰)باشد، ابد هم همین آب است ؛ اگر هم بگندد، یک علت خارجی دارد، یک چیز خارجی باید آن را بگنداند. و لهذا این اجمالی که هر معلولی محتاج به علت است و هر ممکنی محتاج به یک علتی است ، جزء واضحات عقول است ، که هر کسی مساءله را تاءمل و تصور بکند تصدیقش هم می کند، که (محال است) یک چیزی که می شود باشد و می شود نباشد، بی خودی بشود، یا بی خودی نباشد. نبودن از باب این که چیزی نیست تا باشد.

آن دیگر علت نمی خواهد؛ اما یک چیز ممکن که نیست بیخودی بشود هست (امتناع)این از ضروریات عقول است .

این مقداری که همه موجودات عالم اسم خدا هستند، این یک مقدار اجمالی است که همه عقول این را می توانند بفهمند، و همه عالم را اسماءالله بدانند و اما آن معنانی واقعی مطلب که این جا مساءله اسم گذاری نیست ، مثل این که ما (اگر)بخواهیم یک چیزی را بفهمانیم به غیر، اسم برای آن می گذاریم ، می گوییم ((چراغ)) یا ((اتومبیل)) یا ((انسان)) ((زید)) این واقعیتی است که یک موجود غیرمتناهی در همه اوصاف کمال ، یک موجودی که در تمام اوصاف کمال غیرمتناهی است حد ندارد، موجود لاحد است ممکن نیست - اگر موجود حد داشته باشد ((ممکن)) است - موجود است و هیچ حدی در موجودیتش نیست ، این به ضرورت عقل باید دارای همه کمالات باشد برای این که اگر فاقد یک کمالی باشد محدود می شود؛ محدود که شد ممکن است فرق مابین ممکن و واجب این است که واجب غیرمتناهی است در همه چیز موجود مطلق است و ممکن موجود محدود است . اگر بنا باشد تمام اوصاف کمال به طور لامتناهی به طور غیر محدود نباشد، در او، متبدل می شود(به ممکن) آن که ما خیال کردیم واجب بوده ، واجب نبوده ممکن بوده یک چنین موجودی که مبداء یک ایجاد می شود، و مبداء یک وجود می شود، تمام آن موجوداتی که به مبداءیت او وجود پیدا می کنند، اینها مستجمع همان اوصاف هستند به طریق نقص . منتها مراتب دارد: یک مرتبه اعلی است

که در آن همه اوصاف حق تعالی هست ، منتها به اندازه ای که امکان دارد، به اندازه ای که می شود یک موجودی واجد باشد، آن ((اسم اعظم)) است . ((اسم اعظم)) عبارت از آن اسمی است و آن علامتی است که واجد همه کمالات حق تعالی است به طور ناقص و به طور ناقص یعنی نقص امکانی و واجد همه کمالات الهی است ، نسبت به سایر موجودات ، به طور کامل . این موجوداتی که دنبال آن اسم اعظم می آیند اینها هم واجد همان کمالات هستند، منتها به اندازه سعه هستی خودشان به اندازه سعه وجودی خودشان ، تا برسد به همین موجودات مادی .

این موجودات مادی را که ما خیال می کنیم قدرت ، علم و هیچ یک از کمالات را ندارند، این طور نیست ما در حجاب هستیم که نمی توانیم ادراک کنیم . همین موجودات پایین هم که از انسان پایینترند، و از حیوان پایینترند و موجودات ناقص هستند، در آن ها هم همه آن کمالات منعکس است ، منتها به اندازه وجودی خودشان . حتی اداک هم دارند؛ همان ادراکی که در انسان هست در آن ها هم هست : ان من شی ء الا یسبح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم (۱۵۲) بعضی از باب این که نمی دانستند می شود یک موجود ناقص هم ادراک داشته باشد، آن را حمل کرده بودند به این که این تسبیح تکوینی است ؛(۱۵۳) و حال آن که آیه غیر از این را می گوید تسبیح تکوینی را ما می دانیم که یعنی اینها موجوداتی هستند و علتی هم دارند. خیر مساءله این نیست ، تسبیح می کنند.

در روایات تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کرده اند که چیست (۱۵۴) در قضیه تسبیح آن سنگریزه ای که در دست رسول الله (ص) بوده (آنها)شنیدند که چه می گوید تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست نطق است ؛ حرف است ؛ لغت است ، اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ما است اما ادراک است ، منتها ادارک به اندازه سعه وجودی خودش لعل بعضی از مراتب عالیه ، مثلا از باب این که خودشان را می بینند که سرچشمه همه ادراکات هستند، بگوینده موجودات دیگر (ادارک)ندارند؛ البته آن مرتبه موجودات را، ما هم محجوبیم و چون محجوبیم ، مطلع نیستیم ، و چون مطلع نیستیم خیال می کنیم (چیزی) در کار نیست .

خیلی چیزها را انسان خیال می کند نیست و هست ، من و شما از آن اجنبی هستیم الان هم میگویند یک چیزهایی معلوم شده است ، مثلا در نباتات که سابق همه می گفتند

اینها مرده هستند، حالا می گویند که با آنتنهایی که هست از ریشه های درخت که در آب جوش هست صدای هیاهو(می شنوند) حالا این راست باشد یا دروغ نمی دانم ؛ لکن عالم پر هیاهو است تمام عالم زنده است ، همه هم اسم الله هستند همه چیز اسم خداست . شما خودتان از اسماءالله هستید زبانتان هم از اسماءالله است ، دستتان هم از اسماءالله است به اسم الله ((الحمدلله)) حمد هم که می کنید اسم الله است زبان شما که حرکت می کند اسم الله هست ، از این جا پا می شوید، می روید به منزلتان با اسم الله می روید. نمی توانید تفکیک کنید خود شما اسم الله هستید، حرکات قلبتان هم اسم الله است حرکات نبضتان هم اسم الله هست ، این بادهایی که وزیده می شود همه اسم الله اند. از این جهت آیه شریفه محتملا می خواهد همین معنا را بفرماید در بسیاری از آیای دیگر هم هست باسم الله کذا...، صحبت از اسم الله است و همه چیز اسم الله است ، یعنی حق است و اسماءالله همه چیز اوست . اسم در مسمای خود فانی است ما خیال می کنیم که خودمان یک استقلالی داریم ، یک چیزی هستیم . لکن این طور نیست ، اگر آنی ، آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع ، با آن اراده ، با آن تجلی موجود فرموده ، اگر آنی آن تجلی برداشته بشود تمام موجودات لاشی ءاند برمی گردند به حالت اولشان برای آن که ادامه موجودیت همه به همان تجلی اوست . با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است ، و ان تجلی و نور اصل حقیقت وجود است ؛ یعنی اسم الله است . الله نورالسموات والارض (١۵۵). نور سماوات و ارض خداست ، یعنی جلوه خداست . هرچیز که یک تحققی دارد این نور است ، ظهوری دارد این نور است ، ما به این نور می گوییم برای این که یک ظهوری دارد؛ انسان هم ظاهر است ؛ نور است حیوانات هم همین طور، نورند. همه موجودات نورند، و همه هم نور ((الله)) هستند. الله نور السموات و الارض یعنی وجود سموات و ارض که عبارت از نور است از خداست . و آن قدر فانی در اوست که الله نورالسموات ، نه این که الله نور السموات (١۵۶)، این یک نحوه جدایی می فهماند. الله نورالسموات و الارض یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یک نحوه استقلالی داشته باشد. استقلال معنایش این است که از مکان خارج بشود و به حد وجوب برسد، موجودی غیر از حق تعالی نیست از این جهت که می فرماید: به اسم الله ((الحمدالله)) به اسم الله ((قل هوالله احد)) با اسم الله ((قل)) نه این است که مقصود محتملا این طوری است : با ((اسم الله)) بگو، یعنی گفتنت هم با ((اسم الله

)) است . یسبح له ما فی السموات والارض (۱۵۷) نه ((من فی السموات و الارض
))(۱۵۸) هر چیز (که) در زمین و آسمان است تسبیح می کند با اسم خدا که جلوه اوست
، و همه موجودات به این جلوه متحققند و همه حرکات حرکاتی است که از همان جلوه
هست تمام چیزهایی که در عالم واقع می شود از همان جلوه هست و چون همه امور
همه چیزها از اوست و به او برمی گردد و هیچ موجودی از خودش ندارد، خودی در کار
نیست که کسی که بایستد و بگوید: من خودم هم یک چیزی دارم ، یعنی مقابل مبداء
نور، خودم هم یک چیزی دارم که از خودم هست آن وقت هم که داری باز از خودت نیست
، آن وقت هم که چشم داری باز این چشم از خودت نیست این چشمی است که به جلوه
او وجود پیدا کرده .

پس حمدی که می کنیم و حمدی که می کنند و ثنایی که میکنند و ثنایی که می کنیم
با اسم الله است به سبب اسم الله است و این هم فرموده است : بسم الله .

الله یک جلوه جامع است ، یک جلوه ای از حق تعالی است که جامع همه جلوه ها است
، رحمان و رحیم از جلوه های این جلوه است .

((الله)) جلوه حق تعالی است و رحمان و رحیم از جلوه های این جلوه است . ((رحمان))
با رحمت و با رحمانیت همه موجودات را ایجاد کرده (است)، این رحمت است . اصلا
وجود رحمت است ؛ حتی آن وجودی که به موجودات شریر هم اعطا شده باز رحمت است
، رحمت واسعه ای که همه موجودات در زیر پوشش (آن)هست یعنی همه موجودات
عین رحمت هستند، خودشان رحمتند.

و ((الله)) باسم الله همان جلوه ای است که جلوه به تمام معنی است مقامی است که
جلوه را به تمام معنی می تواند بروز بدهد. اسم جامع است یک اسمی است که باز
جلوه است ؛ خود ذات حق تعالی اسم ندارد: ((لااسم له ولارسم)) اسم الله و اسم رحمان
و اسم رحیم همه کمالات است ، به مرتبه ظهور رحمان ، و رحیمتش را ذکر فرموده است
از باب این که رحمت است و رحمانیت است و رحیمیت است ؛ و این دو است ، رحمت
بالذات است ؛ و رحمانیت و رحیمیت بالذات است ، آنهای دیگر تبعی است پس به اسم
الله و رحمان و هر حمد و هر ستایشی که باشد، به او واقع می شود، برای اوست . آدم
خیال می کند غذایی را که می خورد تعریف می کند که چه غذایی لذیذی بود! این حمد
خداست خود آدم نمی داند (یا می گوید) چه آدم خوبی است ! چه فیلسوف و دانشمندی

است ! این ثنا برای خداست ، خود آدم نمی داند این را. برای چه ؟ برای این که آن فیلسوف و دانشمند از خودش هیچ ندارد،هر چه هست جلوه اوست . آنچه هم که ادراک کرده با عقلی ادراک کرده که جلوه اوست ، خود ادراک جلوه اوست ، خود مدرک جلوه اوست ، همه چیز از اوست . آدم خیال می کند مثلا از این فرش دارد تعریف می کند(یا) از این آدم دارد تعریف می کند؛ هیچ حمدی برای غیر خدا واقع نمی شود. هیچ ستایشی برای غیر خدا واقع نمی شود، برای این که شما هر کس را ستایش کنید (به این دلیل) که یک چیزی در او هست ستایشش می کنید، عدم را هیچ وقت ستایش نمی کنید، یک چیزی در او هست که ستایش (می کنید)، هر چه هست از اوست ، هر چه ستایش بکنید ستایش اوست ، هر چه حمد و ثنا بگویید مال اوست .

((الحمد)) یعنی همه حمدها، هر چه حمد هست ، حقیقت حمد مال اوست . ما خیال می کنیم که داریم زید را تعریف می کنیم ، عمر و را تعریف می کنیم ما خیال می کنیم که داریم از این نور شمش ، از این نور قمر تعریف می کنیم ، از باب این که نمی دانیم .از واقعیت چون محجوبیم خیال می کنیم داریم این را تعریف می کنیم لکن پرده وقتی برداشته می شود می بینیم نه ، همه تعریفها مال اوست ، برای این جلوه اوست که شما از او تعریف می کنید.

الله نورالسموات و الارض ، هر خوبی هست از اوست ، تمام کمالات از اوست ، از اوست یعنی این که همان جلوه است .

با یک جلوه ای همه عالم موجوده شده ، و ما گمان می کنیم که خودمان داریم عمل می کنیم و ما رمیت اذرمیت ولکن الله رمی (۱۵۹) .((رمیت و ما رمیت)) از باب این که جلوه است رمی هم (مستند)به آن جلوه است لکن ((ان الله رمی)) آنهایی که با تو بیعت کردند با خدا بیعت کردند(۱۶۰). این دست هم جلوه خداست ، منتها ما محجوب هستیم و نمی دانیم قصد چیست و همه محجوب هستیم الا آن کسی که به تعلیم خدا معلم است و آن کسانی که به تعلیم او معلم هستند.

روی این (مبنا) که عرض میکنم می شود احتمال داد که این ((بسم الله)) متعلق به ((الحمد)) باشد، یعنی به اسم خدا همه حمدها، همه ثناها مال اوست . جلوه خداست ؛ جلوه خداست که همه ثناها را به خودش جذب می کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی شود، نمی توانید شما غیر را ثنا بکنید، هر چه بخواهید غیر را ثنا بکنید، ثنا به او واقع می

شود. هر چه خودتان خیال کنید غیر است ، (اوست)نمی دانید شما هرچه به خود فشار بیاورید که نه ، می خواهم از غیر خدا یک حرفی بزنم ، غیر خدا حرفی نیست ، در کار؛ هرچه بگویید از اوست . نقایص از او نیست چیزهایی که وجود پیدا می کنند یک جهت وجودی دارند، یک جهت ناقص دارند، جهت وجودی نور است ، اینش مال اوست ، نقص مال او نیست ؛ نقیصه ها از او نیست ، ((لا))ها واقع نمی شود، همیشه تعریفها برای ((آری)) واقع می شود، برای وجود واقع می شود، برای هستی واقع میشود، برای کمال واقع می شود و ((کمال)) در عالم وجود ندارد الا یک کمال ، و آن کمال الله است ؛ ((جمال)) هم جمال الله است .

ما باید این را بفهمیم و بفهمانیم به قلبمان . اگر همین یک کلمه را قلبمان بفهمد، نه همان گفتار باشد، گفتارش آسان است ، به قلب رساندن و این موجود قابل فهم را فهماندن ، این مشکل است که قلب هم باورش بیاید. یک وقت آدم (به لفظ) می گوید که جهنمی هست ، و بهشتی هست ؛ گاهی اعتقاد هم دارد؛ اما باور کردن غیر اعتقاد علمی است برهان هم بر او قائم شده ، اما باور آمدن مسئله دیگری است . عصمت که در انبیا هست دنبال باور است . باورش وقتی که آمد ممکن نیست تخلف بکند. شما اگر باورتان آمد که یک آدمی شمشیرش را کشیده است ، که اگر کلمه ای برخلاف او بگویید گردن شما را می زند، نسبت به این امر معصوم می شوید، یعنی دیگر امکان ندارد از شما صادر بشود، برای این که شما خودتان را می خواهید. آن کسی که باورش آمده وقتی که یک کلمه غیبت بکند در آن جا زبان انسان به یک صورتی درمی آید که همان طوری که از این جا این زبان را دراز کرده در مکه مثلا، کسی را غیبت کرده در آن جا ظهور پیدا می کند؛ یک زبان از این جا تا آن جا که ((یطاءه) (آن را پایمال می کنند) این جمعیتی که در آن جا موجودند اگر کسی باورش بیاید که غیبت ادام کلاب النار((۱۶۱) است ؛ کسی که غیبت بکند کلبهای آتش او را می بلعند - نه بلعیدنی که موجود بشود و تمام بشود(۱۶۲)بلعیدنی که او هست و می بلعندش ، آن جا هم که می ورد می بلعندش - اگر آدم باورش بیاید غیبت نمی کند. این که ما خدای ناخواسته یک وقت غیبت می کنیم برای این (است)که آن جا را باورمان نیامده است .

آدمی که باورش بیاید که تمام کارهایی که در این جا انجام می دهد در آن عالم یک صورتی دارد، اگر خوب است صورت خوب ، و اگر بد است صورت بد، حساب در کار هست

(۱۶۳) حالا تفصیل قضیه لزومی ندارد – اما این معنا که هر کاری حساب دارد اگر چنانچه غیبت بکند آن جا محاسبه هست ، جهنم هست ، اگر اذیت کند مؤ منین را جهنم است آن جا و اگر خیرات و مبرات داشته باشد بهشت است در آن جا، کسی که باورش آمده باشد این را (عمل هم می کند) نه این که همان کتاب خوانده باشد و عقلش ادراک کرده باشد بین ادراک عقلی و باور نفسانی و قلبی خیلی فاصله هست .

بسیاری وقتها انسان عقلا یک چیزی را ادراک می کند لکن چون باورش نیامده تبعیت نمی کند؛ آن وقتی که باورش بیاید تبعیت می کند ((ایمان)) عبارت از این باور است . علم به پیغمبر فایده ندارد، ایمان به پیغمبر فایده دارد. برهان اقامه کردن بر وجود خدای تبارک و تعالی کافی نیست ، ایمان باید بیاورد انسان ؛ قلب را باور بیاورد و خاضعش کند برای او. اگر ایمان آمد همه چیز دنبالش است .

اگر انسان باورش آمد که یک مبدئی برای این عالم هست ، و یک بازخواستی برای انسان هست در یک مرحله بعد، مردن فنا نیست ، مردن انتقال از یک نقص به کمال است ؛ اگر این را باورش بیاید، این انسان را نگه می دارد از همه چیزها، از همه لغزشها (مهم) این است که این باور چطور بیاید؟

این آیه شریفه که می فرماید که به اسم الله ((الحمدلله)) من یک جهتش را عرض می کنم – و من نه این که به جزم می گویم : این است ، محتملات است – اگر آدم باورش بیاید که تمام محامد از اوست دیگر در دلش شرک واقع نمی شود، دیگر برای هر کس حمد کند جلوه خدا را (حمد کرده است)اگر یک قصیده ای برای حضرت امیر می گوید می فهمد که این برای خداست ، برای این که او جلوه بزرگ خداست ، چون جلوه بزرگ خداست مدح او مدح خداست مدح جلوه است .

اگر آدم باورش بیاید که همه محامد محال اوست ، خودش را کنار می گذارد. این که می بیند این قدر آدم داد ((لمن الملک)) می زند، این قدر غرور پیدا می کند، برای این است که نمی شناسد خودش را من عرف نفسه فقد عرف ربه (۱۶۴) .

نمی داند خودش هیچ است ، اگر این را بفهمد و باورش بیاید که هیچ نیست ، هرچه هست اوست ، اگر، ((هیچ نیست)) خودش را باورش بیاید، ((عرف ربه)) پروردگارش را می شناسد.

عمده این است که ما نمی شناسیم نه خودمان را می شناسیم ، نه خدایمان را می شناسیم ، نه ایمان به خودمان داریم نه ایمان به خدا داریم ، نه باورمان آمده است که خودمان (چیزی) نیستیم و نه باورمان آمده است که همه چیز اوست ، وقتی این باور در کار نبود، هرچه برهان بر آن اقامه بشود فایده ندارد، باز هم آن انانیت نفسی در کار هست ، و این که من چه ، شما چه ! این همه ادعاهای پوچ برای ریاستها و برای امثال ذلک ، برای وجود انانیت است ، انانیت وقتی که باشد، انسان خودش را می بیند.

همه بلاهایی که سر انسان می آید از این حب نفس است (از این) که آدم خودش را دوست دارد. در صورتی که اگر ادراک کند و واقعیت مطلب را وجدان کند، نفس خودش چیزی نیست ، مال غیر است ؛ حب غیر است . منتها به غلط اسمش را ((حب نفس)) گذاشته اند.

این غلط انسان را خراب می کند تمام گرفتاریهایی که برای همه ما هست ، برای این حب جاه و حب نفس است . حب جاه است که انسان را به کشتن میدهد، انسان را فنا می دهد، انسان را به جهنم می برد. راءس همه خطیئه ها همین است : راءس کل خطیئة (۱۶۵) همین حب جاه و حب نفس است . همه خطاها از این جا بروز می کند انسان چون خود را می بیند و خودخواه است همه چیز را برای خودش می خواهد و هرکس مانع او بشود – ولو به توهمش – با او دشمن می شود و هرچه را که می خواهد چون برای خودش می خواهد، حدود دیگر قائل نیست ، از این جهت مبداء همه گرفتاریها می شود.

وجدان این که کتاب خدا ابتدا کرده به یک مطلبی که همه مسائل را به ما حالی کند – به حسب احتمال – تمام مسائل از این جا حالی می شود وقتی فرمود: الحمدلله نمی خواهد بگوید: بعضی از حمدها مال خداست ، وقتی بگوید: او قادر است لیکن (وقتی) شما را حمد می کنم برای خدا نیست . می گوید: (همه) اینها مال خداست همه حمدها مال خداست .

وقتی فرمود: الحمدلله ، یعنی تمام اقسام حمد و تمام حیثیت (۱۶۶) حمد از خداست ، مال اوست ، شما خیال می کنید دارید دیگری را حمد می کنید، همین جا پرده را از روی همه مسائل برمی دارد. همین یک آیه شریفه را اگر آدم باورش بیاید – اشکال سر باور است – اگر انسان باورش بیاید که همه حمدها مال اوست ، همین یک کلمه اگر باور آمد، تمام شرکها از قلب انسان می ریزد. آن که می گوید که من از اول تا آخر عمر

هیچ شرک نیاورده ام ، برای این است که این را وجدان کرده ، واجد این مساءله است ، این را به حسب وجدانش یافته است . یافته نیست ، یافته است . براهین این قدر نمی تواند هنر داشته باشد؛ خوب است ، نمی گویم برهان خوب نیست ، برهان باید باشد، اما برهان وسیله است . برهان وسیله این است که شما به حسب عقلتان یک مساءله ای را ادراک کنید و با مجاهده ایمان به آن بیاورید.

فلسفه وسیله است ، خودش مطلوب نیست . وسیله است برای این که شما مسائل را، معارف را با برهان به عقلتان برسانید. هنرش همین قدر است . ((پای استدلالیان چوبین بود)) مقصود همین است که چوب است ، پای چوبی است . آن که انسان را می تواند راه ببرد، انسان حقیقتا با آن می تواند راه برود، عبارت از آن پایی است که انسان (با آن) جلوه خدا را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب (وارد) می شود، و وجدان ذوقی است که انسان می کند، و ایمان می آورد. این هم یک مرتبه است و مرتبه بالاتر هم دارد.

و امیدوارم که ان شاءالله ما فقط قرآن نخوانیم و تفسیر نخوانیم ، و باورمان بیاید مسائل ، و هر کلمه ای که از قرآن می خوانیم به طور باور (باشد قرآن) کتابی است که می خواهد آدم درست کند می خواهد یک موجودی را بسازد. یک موجودی را که خودش ایجاد کرده است و با اسم اعظم ایجاد کرده ، با ((الله)) می خواهد از این مرتبه ناقصی که هست او را برساند به آن مرتبه ای که لایق اوست و قرآن برای این آمده است همه انبیاء هم برای این آمده اند، همه انبیاء آمده اند برای این که دست انسان را بگیرند و از این چاه عمیقی که در آن افتاده است - آن چاهی که از همه عمیقتر است چاه نفسانیت انسان است - درآورند و جلوه حق را به او نشان بدهند، تا این که همه چیز را نسیان کند و خداوند ان شاءالله نصیب همه ما بکند.

جلسه دوم

اعوذبالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمدالله رب العالمین

کلام در این بود که این بسم الله جار و مجرور، به چه متعلق است ؟ ما عرض کردیم یکی از احتمالات این است که ((بسم الله))ای که در هر سوره ای هست ، متعلق باشد به خود

آن سوره ، به آن چیزی که در آن سوره مناسب است . مثل سوره حمد که بسم الله الرحمن الرحیم . الحمدلله ، این حمد به اسم الله (واقع می شود).

روی این زمینه که احتمال (دارد) هر ((بسم الله)) در هر سوره ای معنایش غیر ((بسم الله)) سوره دیگر (باشد) هر سوره ای که ((بسم الله)) دارد و متعلق به آن چیز مناسب در آن سوره است ؛ این با ((بسم الله)) دیگری که در سوره دیگر است ؛ فرق می کند. حال که بنابراین شد که ((بسم الله)) مثلا در سوره حمد متعلق به ((حمد)) باید دید آن چه اسمی است که حمد به آن واقع می شود؟ آن چه اسمی است که ظهور از برای حق است و حمد به آن اسم واقع می شود و در سوره دیگر مثلا ((قل هو الله)) آن اسمی است که با ((الله احد)) و ((هوالله احد)) مناسب است . در فقه هم این مساءله هست که اگر چنانچه یک ((بسم الله)) را برای یک سوره ای گفتند، بخواهند یک سوره دیگر بخوانند کافی نیست (۱۶۷) باید ((بسم الله)) را دوباره بگویند. این هم مناسب با همین معناست که این ((بسم الله)) با آن ((بسم الله)) فرق می کند. اگر ((بسم الله)) این سوره و آن سوره دیگر با هم تفاوتی ندارند، چنانچه بعضی می گویند ((بسم الله)) اصلا جزو سوره نیست ، الا در حمد، و من باب تبرک ذکر شده است ؛ و این صحیح هم نیست (۱۶۸) حالا در این صورت که ((بسم الله)) در حمد متعلق به معنای ((حمد)) باشد یک احتمال این بود که ((الحمد)) تمام مصادیق حمد باشد؛ حمد از هر حامدی ، هر حامدی که حمد می گوید این به اسم الله حمد می گوید یعنی گوینده خودش اسم است و همه اعضا و جوارحش هم از اسما هستند؛ و حمد که از انسان واقع می شود به اعتبار این که او اسم است حمد به اسم خدا واقع می شود. شما هم که اسم دیگری هستید؛ زید هم یک اسم دیگر است . اینها هر کدام اسمای خدا هستند؛ یعنی مظاهر اسماء، این جهت را توجه کنید که در فاعل الهی که فاعل وجود است با فاعلهای طبیعی این فرق هست - خیلی فرقها هست ، یکی از فرقها هم این است - که آن چیزی که از مبداء الهی ، که به آن فاعل الهی گفته می شود صادر می شود، بطوری فانی در مصدر است که هیچ حیثیتی از خودش ندارد؛ هیچ نحو استقلالی از خودش ندارد. حالا برای نزدیکتر شدن به ذهن (می گوییم): مثل شعاع شمس می ماند به شمس ، ولو این طور هم نیست ، غیر از این است ، بالاتر از این است . لکن شعاع شمس در مقابل شمس)از(خودش هیچ استقلالی ندارد. در فاعل الهی که نفس ایجاد، نفس وجود از مبداء خیر صادر می شود؛ این هیچ نحو

استقلالی از خودش ندارد یعنی نه در تحقق و نه در بقا. نه یک موجودی است که اگر آن شعاع ، شعاع وجود از آن گرفته بشود بخواهد موجود باشد (بتواند) تحقق داشته باشد، آن واحد هم نمی تواند. ممکن همان طوری که در تحقق محتاج به مبداء است ، در بقاء هم محتاج است و چون هیچ حیثیتی از خودش ندارد و فانی در مبداء است ؛ از این جهت در عین حالی که ظهور اسماءالله است خودش اسماءالله است ، اسماءالله فعلی است .

در عین حالی که نور سموات و ارض ظهور است نور خداست ، لکن الله نور السموات و الارض . در عین حالی که این ظهور اوست ، نه این است که خود او باشد؛ لکن این ظاهر بطوری فانی در مبداء ظهور است ، و این موجود بطوری در مبداء خود فانی هست و هیچ نحو استقلالی ندارد که این اوست و این ظهور، فانی در اوست از این جهت گفته می شود که الله نور السموات و الارض

روی این مبنا که الف و لام ، در ((الحمد)) الف و لام استغراق (۱۶۹) باشد و متعلق باشد ((بسم الله)) به ((حمد)) یعنی هر حمدی از هر حامدی تحقق پیدا می کند، به ((اسم الله)) تحقق پیدا می کند، اسم الله اش هم همان خود حامد است و به اعتباری حامد و محمود یکی است ، ظهور و مظهر است اءنت کما اءثنیت علی نفسک ، اءعوذبک منک (۱۷۰). آن طور است که حامد فانی در محمود است ؛ از این جهت کاءنه خود ثنا می کند خودش را. حیثیتی برای دیگری نیست تا ما بگوییم من او را ثنا می کنم . او خودش را ثنا می کند از باب این که فناست .

یک احتمال دیگر هست و آن این است که : الف و لام ، استغراق نباشد که افراد را، تکثیر فردی باشد. اصلا نفس طبیعت مجرد از همه خصوصیات حمد، آن حمدی که هیچ نحوه تعینی ندارد (مراد باشد) در این جا بسم الله الرحمن الرحیم ، الحمدلله ، یعنی حمد بی تعین ، حمد مطلق . روی این احتمال ، حمدهای ما عکس آن احتمال (اول) می شود. حمدهای ما برای او واقع نمی شود، آن حمدی که برای او واقع می شود آن حمدی است که خودش بکند. حمد غیرخودش ، حمد متعین است و او نامحدود است . حمد محدود برای نامحدود واقع نمی شود.

آن جا گفته می شد که حمد واقع نمی شود الالله ، شما خیال می کنید که از خط خوب تعریف می کنید، این تعریف از خداست ، تعریف از خط نیست ، خیال می کنید از نور تعریف می کنید؛ خیال می کنید مدح عالم می کنید، این مدح عالم نیست ، مدح الله

است . آن جا این طور گفته می شد؛ که تمام حمدها، هرچه حمد از هر حامدی که هست به او برمی گردد برای این که هیچ کمالی در عالم نیست الا کمال او؛ هیچ جمالی در عالم نیست الا جمال او، خودشان چیزی نیستند، اگر این جلوه را بگیرند از موجودات چیزی باقی نمی ماند. موجودات با این جلوه موجودند.

آن جا این طور گفته می شد که همه موجودات همان جلوه خدا هستند و همان نورند، الله نورالسموات ؛ و اگر این جلوه گرفته بشود، موجودی باقی نمی ماند. و چون جلوه است و مدح هم برای کمال است ؛ هیچ مدحی برای غیر او واقع نمی شود، برای این که کمالی غیر از کمال او در کار نیست ، کمال اوست و ظهور کمال او کمال ذات اوست . و کمال او در مقام ظهور، کمال در مقام صفات ، کمال در مقام ظهور، همه کمالات عالم کمال اوست در مقام ظهور هر کس هم که مدح برای یک کمالی می کند؛ پس هر مدحی که واقع می شود برای او واقع می شود.

آن جا این طور بود؛ در این احتمال دوم این است که حمد، ((حمد مطلق)) باشد نه حمد ((کل حمد)) حمد مطلق یعنی حمد بی قید، حمدی که هیچ قیدی در آن نیست . این حمدی که ماها می کنیم تمامش حمد متعین است ، و برای متعین است (۱۷۱) برای این که ما به موجود مطلق دسترسی نداریم تا برای او حمد کنیم . او را ادراک نمی کنیم تا حمدش کنیم . شما که می گویید: الحمد الله باز ادراک آن حقیقت نشده است تا این که برای او حمد بکنید. و هر حمدی که واقع می شود برای او واقع نمی شود، برای مظاهر او واقع نمی شد. این جا احتمال این است که هر حمدی واقع که خود او برای خودش می کند. بنابراین در ((بسم الله)) این اسم ، دیگر نمی تواند اسم به معنای اول باشد، اسم به معنای این است که شما اسمید، آن هم اسم است : (بلکه) آن اسم الله و ظهور مطلق است ، بی قید است ، که ظهور از غیب است و اسم غیب است . و با آن اسم ، حمد واقع می شود. یعنی خود، خود حمد می کند: ظهور برای یک مظهر حمد می کند. این هم یک احتمال است راجع به متعلق ، این بسم الله متعلق به حمد، حمد یک وقت کل مصداق از حمد است ؛ و یک وقت صرف وجود حمد است ، آن که هیچ قید ندارد یک وقت تمام حمدهایی که واقع می شود به غیر خدا واقع نمی شود، یک وقت هیچ حمدی برای خدا وقع نمی شود به معنای حمد مطلق ، به معنای حمد محدود واقع می شود نه معنای حمد مطلق . آن وقت ((الحمدلله)) یعنی آن حمد مطلقی که هیچ

قیدی ندارد به آن اسمی که مناسب با آن است واقع می شود برای او این هم یک احتمال است .

این معنا را هم احتمال داده اند. که ((بسم الله))متعلق به خود سوره نباشد بعضی گفته اند: به ظهر است : ((ظهرالوجود، بسم الله الرحمن الرحیم)). یعنی هرچه پیدا بشود با اسم الله پیدا می شود. این اسم مبداء ظهور همه موجودات است و این اسم عبارت از همان است - شاید همان باشد - که در روایتی هست که خلق الله المشیئهٔ بنفسها ثم خلق الاءشیاء بالمشیئهٔ .(۱۷۲) .

مشیت را که عبارت از همان ظهور اول باشد بنفسه خلق کرده است ، یعنی بی واسطه است ؛ همه چیزهای دیگر به مشیت واقع شده است و ظهرالوجود که احتمال می رود (این است) که ظهرالوجود به بسم الله الرحمن الرحیم متعلقش سوره نباشد و متعلقش یک چیز خارجی باشد، این احتمال هست . البته اهل ادب هم ((اءستعین)) و امثال ذلک که مناسب است در تقدیر گرفته اند. خوب استعانت هم اگر باشد، ولو اهل خودشان توجه ندارند، اگر اءستعین بالله هم باشد، این اءستعین بسم الله ، یعنی هر کس هر استعانتی می کند به اسم خدا استعانت می کند. نمی شود که کسی استعانت بکند بدون اسم خدا. نه این است که یک ((بسم الله)) لفظی است و این که مثلا اءستعین بسم الله تشریفاتی باشد؛ یک واقعیتی است که اسم خدا ظهور اوست در همه چیز، و ((اءستعین بسم الله)) استعانت به همین ظهور است ؛ و همه چیز به این ظهور است ، که این هم بازگشتش به اوست ولو ادیب متوجه نباشد. این راجع به متعلق بسم الله و این که متعلق چیست .

راجع به اسم هم عرض کردم اسم آن است که علامت مسمی باشد، و چه چیز است که علامت مسمی نباشد.هر چیزی را شما فرض کنید که یک نحوه وجودی دارد، این نحوه ، ظهوری از اوست .علامتی است از او، منتها اسم به معنای علامت مراتبی دارد: یکی اسمی است که تمام معنای علامت است : یکی اسمی است که از او نازلتر است ... تا برسد به اخیره موجودات ، همه علامت هستند، همه ظهور هستند؛ ظهور اسم هستند لکن مراتب دارند در روایت است : نحن الاءسماءالحسنی (۱۷۳) اسم اعلی در مقام ظهور، پیغمبر اکرم است ، ائمه اطهار است . آن هایی که در مرتبه سیر حرکت از نقص به کمال ، رسیده اند به آن جایی که وارسته شده اند از همه طبیعت ها، از همه چیز؛ مثل

ما نیستند که در چاه هستیم . ما هنوز حتی راه نیفتاده ایم . اشخاصی هستند که از این چاه به راه افتاده اند هجرت کرده اند: من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اءجره علی الله (۱۷۴) یک احتمال این است که این هجرت ، هجرت از خود به خدا باشد، ((بیت)) نفس خود انسان باشد، طایفه ای هستند که خارج شدند، هجرت کردند از ((بیت))شان ، از این بیت ظلمانی ، از این نفسانیت مهاجرا الی الله و رسوله ؛ تا رسیدند به آن جایی که ((اءدرک الموت)) به مرتبه ای رسیدند که دیگر از خود چیزی نیستند، ((موت مطلق)) و اجرشان هم علی الله است ؛ اجر دیگری (در کار نیست) دیگر بهشت مطرح نیست ، دیگر تنعمات مطرح نیست ، فقط الله است . آن که از ((بیت نفسانیتش)) خارج شد، حرکت کرد و مهاجرت کرد الی الله و الی رسول الله - که آن هم الی الله است - ثم یدرکه الموت)) و پس از این هجرت هست از اوست ؛ (اگر) این را مشاهده کرد در این هجرت ، اجرش هم علی الله است .

یک طایفه ای هستند که این طورند که هجرت کرده اند و به منتها هم رسیده اند، اجرشان هم علی الله است ؛ همیشه هم در هجرتند آن ها، یک طایفه ای هستند که هجرتی کرده اند اما نرسیده اند به غایب هجرت که اءدرکه الموت باشد.

یک طایفه ای هم مثل ما هستند: اصلا هجرتی نیست در کار، ما در همین ظلمتها هستیم ، ماها(به سبب تعلق)به دنیا و به طبیعت ، و به طبیعت و بالاتر از آن به انانیت خودمان در این چاه محبوسیم . ما در ((بیت)) هستیم در بیت نفسانیت ، روی این احتمال ، می بینیم الا خودمان (را) هر چه می خواهیم برای خودمان می خواهیم خودیم ، خود است ، غیر از خود هیچ نیست ، ما تا حالا به فکر این نیفتاده ایم که هجرتی بکنیم ، ما هرچه فکر داریم صرف همین جا می شود.

تمام نیروی الهی که به ما امانت داده اند، آن طوری که هست ردشان نمی کنیم ، همین جا صرف می کنیم و همین جا هستیم ، و تا آخر هم همین جا می مانیم ؛ و هرچه می گذرد از مبداء بعیدتر می شویم و هر چه بگذرد دیرتر می شود. در روایتی هست که پیغمبر اکرم با اصحابشان نشسته بودند، یک صدا بلند شد، پرسیدند چیست ؟ فرمودند - به حسب این روایت - که یک سنگی از لب جهنم حرکت کرده بود، بعد از هفتاد سال رسیده حالا به آخر جهنم ،به آن چاهی که جهنم در آن است . این صدای افتادن آن است .(۱۷۵) گفته اند این اشاره ای به این بوده (که)یک نفر آدم معوج ،

هفتاد سالش بوده و مرده ، هفتاد سال از آن طرف رفته (است). ماها از آن طرف رفتیم ، منتها من هشتاد سال از آن طرف رفتم ، شماها چند سال ، و امیدوارم شما از آن طرف دیگر بروید.

هرچه بر ما بگذرد از این حب نفس است ، از این انانیت است اءعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک (۱۷۶) یک همچو تعبیری هست : (نفس)از همه دشمنها بدتر است ، از همه بتها بزرگتر است . مادر بتها است : ((مادر بتها بت نفس شماست))(۱۷۷) از همه بتها بیشتر انسان به این (بت) عبادت می کند، توجهش به این تعبیر است ؛ و تا این بت را نشکند نمی تواند الهی بشود، نمی شود هم بت باشد و هم خدا، این نمی شود هم انانیت باشد و هم الهیت باشد. تا از این ((بیت))، از این بتخانه ، از این بت رها نشویم و پشت نکنیم به این بت ، و رو نکنیم به خدای تبارک و تعالی ، و از این خارج نشویم ، یک موجودی هستیم به حسب واقع بت پرست ، ولو به حسب ظاهر خدا (پرست). اما خدا را به لفظ می گوییم و آن که در دل ما هست خودمان است ، خدا را هم برای خودمان می خواهیم . اگر خدا (را) هم بخواهیم برای خودمان می خواهیم . لفظا می ایستیم و نماز می خوانیم ، ایاک نعبد و ایاک نستعین می گوییم ، ولی واقعا، عبادت نفس است . وقتی توجه به خود باشد همه جهات خودم باشم ، همه چیز را برای خودم بخواهم ، همه این گرفتاریهایی که برای بشر است از این نقطه بپا می شود.همه گرفتاریها از انانیت انسان است . تمام جنگهای عالم از این انانیت انسان پیدا میشود. مؤ من ها با هم جنگ ندارند؛ اگر جنگی باشد بین دو نفر، باید بدانند که مؤ من نیستند. مؤ من ها با هم جنگ ندارند. وقتی که ایمان نباشد و توجه ، همه اش به خودش باشد، هرچیز را برای خودش بخواهد، هیاهو از این جا بپا می شود: من برای خودم این سند را می خواهم ، شما هم برای خودتان می خواهید؛ جمع (امکان)ندارد، تعارض می شود.من برای خودم این فرش را می خواهم ، شما هم برای خودتان می خواهید؛ من برای خودم این ریاست توهمی را می خواهم ، شما هم برای خودت می خواهی . وقتی من برای خودم و شما هم برای خودتان ، جمع هم امکان ندارد، دعوا می شود. آن (یکی)این مملکت را برای خودش می خواهد، دیگری هم برای خودش می خواهد، جنگ می شود.این جنگها همه بین انانیتهاست ، جنگهای عالم همه اش جنگهای انانیت است . انسان با انانیتش جنگ می کند و جنگها بین انانیتهاست . این انانیت در اولیا نیست ؛ جنگ هم

در اولیا نیست ؛ اگر همه اولیا در یک جایی جمع بشوند، هیچ وقت با هم جنگ (نمی کنند)، اصلا با هم مخالفت پیدا نمی کنند، برای این که همه برای خداست ، دیگر خودی نیست تا این که این بکشد آن طرف ، آن بکشد آن طرف ؛ تزاحم بشود، دعوا بشود.
همه برای یک مبداء است ؛ برای یک جهت است .
و ما الان در یک چاهی واقع شدیم ، در یک ظلمت واقع شدیم که بالاترین ظلمتهاست ؛ و آن ظلمت انانیت است . و اگر چنانچه از این ظلمت خارج نشویم ، از این چاه خارج نشویم ، از این انانیت بیرون نرویم ، از این توجه به خود و خودخواهی : دیگران را هیچ (انگاشتن) و همه را برای خود خواستن . هرچه طرح بشود آدم تا به نفع خودش است قبول می کند، واقعا قبول می کند؛ به نفع خودش نباشد - حق هم باشد - قبول نمی کند. یک چیزی برای او باشد، فورا باورش می آید، اگر به ضدش باشد اصلا به این زودیها باورش نمی آید. اینها همه انانیت است . همه گرفتاریهای ما و همه گرفتاری شما و همه گرفتاری بشر در همین است . نزاع سر خودخواهی است نزاع سر این است که من می کشم طرف خودم ، شما هم می کشید طرف خودتان . مادامی که این هست ، الهیت در کار نیست ؛ همان پرستش نفس است . حالا کی می تواند از این خارج بشود؟بتی است ، معبدی است و بتخانه ای است که آدم خودش در خودش (ساخته)است ؛ و کی می تواند (از آن)خارج بشود؟ این یک دست غیبی می خواهد که بیاید دست انسان را بگیرد و خارج بشود؛ همه انبیاء هم برای این آمدند.
تمام انبیا که مبعوث شدند، تمام کتب آسمانی که آمده اند، برای این است که این انسان را از این بتخانه بیرونش بیاورند تا این بت را بشکند و خداپرست بشود. همه انبیاء آمدند برای این که عالم از یک عالمی الهی اش کنند، بعد از این که یک عالم شیطانی است ، یک عالمی است که حکومت (آن)حکومت شیطان است . آن که در ما حکمفرماست شیطان است ؛ ما تابع شیطان هستیم . هوای نفس از جلوه های شیطان است ؛ و حکومت در ما، حکومت شیطان است . هر عملی هم که می کنیم عمل شیطانی است ، هر کاری بکنیم ، مادامی که آن شیطان بزرگ که نفس است ، نفس اماره است ، مادامی که او هست ، هر کاری هم ما انجام بدهیم روی انانیت انجام می دهیم ، روی انانیت که انجام دادیم تبع شیطان ، سلطنت شیطان الان بر ما مستولی است . آن وقتی که هجرت بکنیم ، و به تعلیم انبیاء، به تعلیم اولیا هجرت بکنیم ، از

این منزل و پست بکنیم به این انانیت ، از این چاه داریم می رویم آن طرف . و اگر چنانچه کسی در دنیا موفق بشود، می رسد به آن جایی که در وهم من و شما نمی آید، پس عدم گردد و این انانیت بیرون برود، باید با مجاهده هجرت بکند، مجاهده کند و این هجرت را انجام دهد.(طبق حدیث شریف) از جهاد اصغر آمدید: و بقی علیکم الجهاد الاءکبر(۱۷۸). (جهاد با نفس)جهاد اکبر است ، همه جهادهای دنیا تابع این جهادند.اگر این جهاد را موفق شدیم ، هر جهادی بکنیم جهاد (الهی)است ، اگر این جا موفق نشدیم همه اش شیطانی است ، همه جهادها شیطانی است . در روایت است کسی که ((خرج)) خارج شود برای جهاد که یک کنیزی پیدا بکند یک مالی پیدا کند این اجرش همان است و آن کسی که (جهادش)الی الله باشد اجرش ((علی الله)) است سنخ فعلها فرق می کند.سنخ فعلی که از اولیا صادر می شود با فعلی که از ماها صادر می شود(فرق می کند)؛ چون مبداءش فرق میکند. بی جهت نیست که ضربة علی یوم الخندق اءفضل من عباده الثقلین (۱۷۹)خوب ، یک دست فرود آوردن برای کشتن یک نفر آدم ، یک جهتش آن است که تمام اسلام با تمام کفر مواجه شده بود، که اگر یوم الخندق شکست می خورند، اسلام از دست می رفت .به این معنا، یک جهت (هست)یک ، جهت هم قضیه ، آن خلوص و آن الهیتی (است) که در مطلب است . آن آدمی که وقتی روی سینه آن شخص می نشیند و او تف می اندازد به او - به حسب نقل - بلند می شود، مبادا یک وقتی با این که نبوده ،مع ذلک احتیاط است ، مبادا یک وقتی تاءثیری کرده باشد، و این (عمل)از الهیتش افتاده باشد و جهت نفسانیت پیدا بکند، آن (آدم) یک ، ضربتش ، روحش ، بیشتر از همه عبادات است آن روحی که عبادت را عبادت می کند. مشرک و غیر مشرک آن که بت می پرستد، و آن که نمی پرستد همه یک ظواهری و یک ذکری و آدابی دارند و ظواهرش که مثل هم است : ابوسفیان هم نماز می خواند، معاویه هم امام جماعت بود؛ ظواهر دمیده می شود به نماز. آن روح اگر باشد، نماز بالا می رود، نماز الهی می شود و تا عبادت برای خودش باشد (نماز الهی نیست) همه ما این طور هستیم ، بازی ندهیم یکدیگر را.

همه عبادتمان برای خودمان است آن که خیلی خوبی است ، برای بهشت عبادت می کند. شما بهشت را بردارید از روی اعمال ، ببینیم کی عبادت می کند. بهشت را بردارید، ببینید کی عبادت می کند. علی می ماند و حوضش ! که : عشق العبادة و عانقها(۱۸۰)،

یک دسته مردم این طورند، عبادت برای بهشت اصلا مطرح نیست ، پیش آن کسی که از خودش گذشته و خارج شده از این بیت و به مرتبه موت رسیده ، پیش او، لذات چیزی نیست ، بهشت اصلا مطرح نیست . غافل (است او)مرده است او، ادرکه الموت برای او این حرفها مطرح نیست بهشت و جهنم همه علی السواء است پیش او. اءو اءثنی علی ذات الله تعالی : ثنا کرده است برای خدا او، خدا را اهل این که عبادتش بکند یافته (است). این یک مرتبه ای از مراتب آنهاست که عاشق عبادتند او را سزاوار معبودیت یافته و عبادت می کنند مراتب دیگر هم هست که در فکر ماها نیست .

اول قدم این است که از این بیت بنا بگذرید خارج بشود، اول قدم این است که انسان قیام کند، قیام الله ، بیدار بشود، خواب نباشد، مثل ما. ما الان خوابیم در صورت بیدار، بیداری حیوانی است و خوب انسانی . ما خوابیم همه : الناس نیام فاذا ماتواانبتبهوا الان نیام است ، خوب است وقتی که موت حاصل شد آن وقت تنبه پیدا می شود که چه هیاهویی بوده است (ان)جهنم لمحیطة بالکافرین (۱۸۱) یعنی الان هم محیط هم محیط است ، منتها چون او در خدر طبیعت است ، آدمی است که تخدیرش کرده اند، طبیعت تخدیرش کرده است ، ادراک نمی کند. وقتی که این تخدیر برداشته بشود، می بیند که همه آتش شد باید از این راه رفت چاره نیست ، ما را می برند؛ منتها ما را از آن طرف می برند باید خودمان بیدار بشویم و از آن راه مستقیمی که باید برویم ، برویم ، باید تحت تربیت انبیاء واقع بشویم .

انبیاء همه آمدند را درست کنند یک نبیی نیامده است که مقصدش این معنا نباشد که انسان را اصلاح کند اقامه عدل ، همین درست کردن انسانهاست . عدل یک چیزی نیست الا آن که از انسان صادر می شود؛ ظلم هم آن است که از انسان صادر می شود. اقامه عدل متحول کردن ظالم به عادل است متحول کردن مشرک به مؤ من است (نبی) متحول می کند یک موجودی را که اگر رهایش بکنند به هاویه می رود، و به جهنم منتهی می شود؛ به یک موجودی که راه را به او می نمایند که این راه است از این راه باید بروی . ما تا حالا راه نیفتاده ایم . هفتاد سالمان است ، هشتاد سالمان است و هنوز راه نیفتاده ایم . تا حالا هجرت نکرده ایم ما در زمین متوقف شده ایم و تا آخر هم همین طور می مانیم ؛ این راه را پیدا کنید. از ما گذشته ؛ ما قدرتهایمان رفته است دیگر سراغ کارش . شما جوانها بهتر می توانید تهذیب نفس کنید؛ شما به ملکوت (۱۸۲)نزدیکتر

هستید از پیرمردها. در شما آن ریشه های فساد کمتر است ، رشدش کمتر است ، آن طور رشد نکرده ؛ هر روز بماند رشدش زیادتر می شود هر روز تاءخیر بیاندازند مشکلتر می شود. یک پیر بخواهد اصلاح بشود بسیار مشکل است ؛ جوان زودتر اصلاح می شود هزاران جوان اصلاح میشوند و یک پیر نمی شود. نگذارید برای ایام پیری ؛ حالا که جوان هستید سیر خودتان را بکنید، شروع کنید الان ، خودتان را تبعد تعلیمات انبیا کنید، مبداء این است از این جا باید رفت . آنها راه را نشان داده اند، ما راه را نمی دانیم ، آنها راه را می دانند، طبیعت و راه را می دانند راه سلامت را می دانند؛ آنها راه سلامت را به ما گفته اند، می دانند بخواهید سالم باشید از آن راه باید بروید. باید از توجهاتی ، که به نفس هست خودتان را کم کم خارج بکنید، البته مساءله ای نیست که به این زودی بشود، لکن کم کم خارج بکنید، البته مساءله ای نیست که به این زودی بشود، لکن کم کم خارج بکنید، این همه آمال ، ما زیر خاک خواهد رفت ، تمام خواهد شد. این همه توجهات به خود، به ضررمان تمام می شود و تمام می شود. آن که باقی می ماند آن است که مربوط به خداست : ماعندک ینفد و ماعندالله باق (۱۸۳). آن که است (باقی می ماند). انسان یک ((ماعندکم)) دارد، یک ((ماعندالله)) دارد، مادامی که بخود هست ، به خود متوجه هست (به ما) عندکم (توجه دارد)؛ همه اینها هم فانی خواهد شد، نفاد پیدا خواهند کرد. اما اگر چنانچه برگردد به خدا؛ آن جا به اسم ((باقی)) باقی است ، بقا پیدا می کند.

کوشش کنید که از این وضعی که دارید و داریم و کوشش کنیم از این وضع بیرون برویم آنهایی که در جهاد با کفار پیروز می شدند، باک نداشتند از این که طرفشان چقدر باشد، آن که می گوید: اگر عرب با هم مجتمع بشوند در مقابل من قرار بگیرند من برنمی گردم (۱۸۴) برای این است که قضیه ، قضیه خداست ؛ آن که مال خداست شکست تویش نیست ، برگشت ، ندارد، برگشت به چه ؟ آنهایی که جهاد می کردند و پیش می بردند؛ و بدون توجه به خودشان و آمال خودشان جلو می رفتند، آن ها تا یک حدودی جهاد نفس کرده بودند. آنهایی که در مرتبه عالی بودند، در مرتبه عالی جهاد نفس بودند و آنهای دیگر هم به مراتب خودشان تا این جهاد نشود، نمی شود تا انسان پشت نکند به آمال خودش ، پشت نکند به دنیا که همه اش همان آمال آدم است (نمی شود). دنیای

هرکس ، همان آمالش است از دنیا تکذیب شده است ، از عالم طبیعت تکذیب نشده از دنیا تکذیب شده است .

دنیا همان است که پیش شماست . خود شما توجه وقتی به نفستان دارید، خودتان دنیایید. دنیای هر کس آن است در خودش است ، آن تکذیب شده است ؛ اما از شمس و قمر و طبیعت ، هیچ تکذیب نشده ؛ تعریف شده است ، اینها مظاهر خداست (۱۸۵). آنی که انسان را بعید می کند از ساحت قدس و از کمال ، دنیاست ؛ و آن هم پیش خود آدم است ، توجه به نفس است . خدا کند که موفق بشویم برای این که از چاه بیرون برویم ، و تبعیت کنیم از اولیای خدا؛ که آنها از این مهلکه نجات پیدا کردند و خارج شدند و اءدرکهم الموت .

جلسه سوم

اعوذ بالله من االشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمد لله رب العالمین

صحبت در این بود که این ((بسم الله)) متعلق به چیست . چند احتمال بود که عرض کردیم . و اساس فهم بعضی از این مسائل این است که انسان رابطه ما بین حق و خلق را بداند، که این چه نحو رابطه ای است . البته ما اکثرا به طور طوطی وار یا با قدم برهان - آن قدم بالاترش مال کسان دیگر است - (تصوراتی داریم). این ربط موجودات به حق تعالی این طور نیست که موجودی به یک موجود دیگری ربط داشته باشد، مثل ربط پدر به پسر، پسر به پدر. این یک ربطی است که موجودی مستقل به موجودی مستقل (دارد)؛ رابطه ای هم بینشان هست ، ربط شعاع شمس به شمس هم -با این که یک مرتبه بالاتری است - باز هم شعاع شمس با شمس یک غیریتی دارد و ربط موجودی به یک موجود دیگر است . ربط قوای نفس مجرد به نفس هم یک مرتبه بالاتر از ربط شعاع شمس به شمس است ؛ لکن در ربط قوه باصره به نفس ، قوه سامعه به نفس هم یک

نحو تغایری ؛ کثرتی هست و اما ربط موجودات به مبداء وجود، به حق تعالی را نمی شود؛ از هیچ یک از این انواع ربطی که عرض کردم حساب کرد. کتاب و سنت هم گاهی همین معنا را، همین معنا را، همین معنای ربط را به آن صورت که هست افتاده می فرمایند:

تجلی ربه للجبل (۱۸۶) به تجلی تعبیر می شود در دعای سمات : و به نور وجهک الذی تجلیت به للجبل فجعلته دکا(۱۸۷) خداوند (می فرمایند) الله یتوفی الاءنفس حین موتها (۱۸۸)(با این که)ملک الموت توفی می کند، انسان هم اگر کسی را بکشد، باز گفته می شود که او کشته است .و ما رمیت اذرمیت (۱۸۹)، ((مارمیت و رمیت)) یک تجلی است ، یک نور است ، یک نور است ، و اگر به این معنا را ما به برهان یا به طور طوطی وار ادراکش بکنیم ، آن وقت در این آیات شریفه بعضی از مسائل معلوم می شود.

در احتمالی اولی که دادیم که ((حمد)) جمیع محامد باشد؛ متکثر به نحو کثرت ملاحظه بشود، اسم هم به طور کثرت ملاحظه بشود آن احتمال این بود که هر حمدی که واقع می شود، ممکن نیست ، واقع بشود الا برای حق تعالی . برای این که حمد به جلوه ها واقع می شود و جلوه همان ظهور اوست ؛ بالاتر از ظهور شمس در شعاع است و ظهور نفس در سمع و بصر. در عین حالی که حمد برای مظاهر است ، اسمای متکثره برای خود حق تعالی هم هست .

در احتمال دوم هم که گفتیم : ((حمد)) حمد مطلق باشد؛ و دنبالش گفته شد که عکس احتمال اول است ، یعنی هیچ حمدی از حامدی برای او واقع نمی شود روی این مطلب ، ولو این که حمد برای مظاهر واقع می شود و این مظاهر ظهور اوست ، حمد مطلق از ما واقع نمی شود و برای مطلق واقع نمی شود، لکن از باب این که تمام این کثرات مضمحل در آن موجود مطلقند حمد برای او واقع می شود، در نظر کثرت و نظر وحدت فرق نمی کند در نظر کثرت به حسب این احتمال ثانی ، هیچ حمدی برای وجود مطلق واقع نمی شود؛ و به نظر اضمحلال کثرات در وحدت ، همه حمدها بر او واقع می شود به حسب این دو احتمال ، آیه شریفه از اول تا آخر، معانیش فرق می کند به حسب این که ((الحمد)) (مفید) استغراق باشد، و اسم ، اسمای متکثره (باشد که)((کل موجود اسم))، آن وقت ((الله)) و ((رحمن)) و ((رحیم)) به حسب آن احتمال دیگر فرق می کند، ((روی این لحاظ که)اسم ، اسم ظاهر است و هر اسمی با اسم دیگر فرق دارد، ملاحظه مرتبه کثرت است .

در ملاحظه مرتبه کثرت ، ((اسم)) اسم ((الله)) است لکن در مقام کثرات ، در مقام تفصیل . این ((الله)) تجلی حق تعالی به اسم اعظم است . تجلی در موجودات به اسم اعظم (است). ((رحمان))تجلی به رحمانیت است در مقام فعل ، و هکذا ((رحیم)) ((رب العالمین)) و ((ایاک نعبد)) هم ، همین طور با احتمال دیگر فرق می کند.

در احمال ثانی که حمد، حمد مطلق باشد، حمد بدون هیچ قید باشد،((اسم))، ((رحمان)) ((رحیم)) تا آخر سوره فرق می کند. آن جا همه موجودات اسم بودند؛ هر موجودی اسم بود، در هر عملی ، اسم معنایش فرق داشت با عمل دیگر، این جا که حمد مطلق است حمد مطلق به ((اسم الله الرحمن الرحیم)) (واقع می شود)مال ((الله)) است . حمد مطلق با اسمی که اسم ظهور مقام ذات مقدس است ، یعنی در مقام ذات است یعنی در مقام اسماءالله ، در مقام ذات (واقع می شود) ((الله)) اسم جامع مقام ذات است نه مقام ظهور؛ اسم هم جلوه همان است . رحمان هم رحمانیت مقام ذات ، رحیم هم رحیمیت مقام ذات است و همین طور ((رب)) و هکذا(۱۹۰).

این ها به حسب قدمهای برهانی (است). در فلسفه اعلی (۱۹۱)، نه در فلسفه های متعارف ، برهان بر این معانی هست ، لکه همه اینها غیر آن است که اولیا می یافتند اولیا با قدم سلوک از منازل گذشته و می یافتند واقع را، مشاهده می کردند.

اولیاء نمی توانند مشاهدات خودشان را برای مردم بیان کنند، قرآن هم نازل شده ، متنزل شده است ، رسیده است به جایی که با این مردم دربند و در چاه ضلالت شده است ، رسیده است به جایی که با این مردم بسته است ، نمی توانند آن را که واقعیت است برسانند مگر متنزل (کنند)، تنزل (بدهند). قرآن مراتب دارد، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است (۱۹۲)؛ از این بطون تنزل کرده است تا رسیده است به جایی که با ما می خواهد صحبت کند. خدا خودش را با شتر معرفی می کند اءفلاینظرون الی الابل کیف خلقت .(۱۹۳)و این برای ما تاءسف آور است که به همین موجودات نازل : به شمس به سماءت به ارض ، به خود آدم (بخواهیم به خدا معرفت پیدا کنیم) زبان انبیا عقده داشته : رب اشرح لی صدری و یسرلی اءمری واحلل عقدهٔ من لسانی (۱۹۴) عقده ها در زبانشان ، نه در قلبشان بوده است . نمی توانستند آنچه یافته اند آن طور که یافته اند بگویند، گفتنی نبوده است . از این جهت با مثال با نظایر می خواستند چیزی به ما بفهمانند. خوب وقتی که خدا با شتر معرفی بشود معلوم است که مرتبه ما چه مرتبه

ای است ، مرتبه همان حیوان است ؛ و معرفتی که ما از آن پیدا می کنیم چه معرفتی است ؟

یک چیز بسیار ناقص (است).

آن جایی هم که گاهی (مطلبی) ذکر می شود راجع به انبیاء: فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا موسی بعد از این که تحت ربوبیت حق تعالی واقع شد و از این منازل گذشت ، آن وقت عرض کرد: اءرنی اءنظر الیک به من خودت را ارائه بده . ارائه بده یعنی من با چشمم ببینمت . این که از یک نبی بزرگی صادر نمی شود، آن نحو ارائه و آن نحو رؤ یتی که مناسب با مرئی و رائی که دست ما به آن نمی رسد در عین حالی که به آن جا رسیده بود که متکلم بود، با خدا تکلم می کرد، (عرض کرد): رب اءرنی اءنظر الیک جواب آمد که لن ترانی . یعنی - محتملا - تا موسی هست رؤ یت نمی شود، تا تو هستی نمی شود. لکن ماءیوسش نکرد؛ ارجاعش کرد به این که اءنظر الی الجبل . این ((جبل)) چیست ؟ این جبلی که تجلی حق بر موسی نمی شود و بر آن می شود، این ((جبل طور)) است . آیا این تجلی ، یک تجلی بود که اگر آن روز مردم در کوه طور بودند آن را می دیدند؟ (آیا) مثل (رؤ یت) شمس بود؟ این ولکن انظر الی الجبل وعده ملاقات است ؛ نمی بینی ولکن انظر الی الجبل ، فان استقر مکانه فسوف ترانی . محتمل است که ((استقر علی مکانه)) مراد این جبل باشد؛ این جبل محتمل است که همانا انانیت نفس موسی بوده (باشد) که باز بقایا داشته است ، با همان تجلی جبل را ((دک)) کرد به هم زد اوضاع انانیت را، و موسی به مقام موت رسید: خر موسی صعقا(۱۹۵).

برای ما اینها قصه است . آنچه آنها با قدم شهود یافته اند، برای ما که در این ظلمتکده هستیم ، به صورت قصه است . جبل طور را برای ما گفته اند؛ تجلی هم به نظر ما می آید که یک نوری بوده است از کوه طور، که موسی دیده ، دیگران هم می دیدند. اگر نور حسی بود خوب همه می دیدند. جبرئیل امین قرائت می کرد قرآن را برای رسول خدا، لکن آنهایی که آن جا بودند می شنیدند؟ ما یک شبحی می بینم و از اصل غفلت داریم ، از دور یک مساءله ای می شنویم . انبیا مثل آن آدمی هستند که خوابی دیده ، چیزی مشاهده کرده ، لکن زبانش عقده دارد و مردم همه هم کر هستند: ((من گنگ خواب دیده (و....))؛) هم آنها عاجزند از گفتن و هم ما عاجزیم از شنیدن .(۱۹۶)گفته اند، لکن

برای ما نیست ؛ ما همان طور که قابل فهممان است می فهمیم . قرآن همه چیز دارد، احکام شرعیه ظاهریه دارد، قصه هایی دارد که لبابش را ما نمی توانیم بفهمیم ، ظواهرش را می فهمیم . برای همه هم هست ، یک چیزی است که همه از آن استفاده می کنند؛ لکن آن استفاده ای که باید بشود(نمی شود) آن استفاده را به حسب : انما یعرف القرآن من خوطب به (۱۹۷)، خود رسول الله می برد. دیگران محرومند مگر به تعلیم او، اولیاء هم با تعلیم او. در عین حال باز نزل به الروح الامین علی قلبک (۱۹۸) نازل شده ، تنزل کرده ، و با دست روح الامین آمده ؛ لکن رسول الله در مقام تنزل ، این نزول هست ، یک مقامی است که از خود او اخذ می کند. انانزلناه فی لیلة القدر(۱۹۹) وارد می شود، ولی در مقام تنزل ، (مرتبه) بالاتر روح الامین است . آن هم که به قلب او وارد می شود باید نازل بشود به مراتب : از این بطن به آن بطن ، از این حد به آن حد، تا برسد به حدی که به صورت الفاظ درآید.

قرآن که از مقوله سمع و بصر نیست ، از مقوله الفاظ نیست ، از مقوله اعراض نیست ؛ لکن متنزلش کردند برای ما که کور و کر هستیم ، تا آن جایی که بشود این کور و کرها هم از آن استفاده ای بکنند. آنهایی که آن استفاده ها را می کردند، وضع تربیتشان یک جور دیگر بود، وضع تلقی شان از کتاب ، از قرآن یک نحو دیگری بود، وضع توجهشان به مبدئی که قرآن از آن نازل شده است یک طور دیگری بود، غیر از این اوضاعی است که در این جاست . همان طوری که جلوه حق تعالی از غیب ظاهر می شود و متنزل می شود، می آید تا همین عالم طبیعت ؛ همان فرقی که مابین عالم طبیعت ، عالم جسم ، عالم ظاهر با مراتب غیب هست ؛ الی ماشاءالله تا به مرتبه جلوه اول برسد به همان فرق مابین ادراکات ما و بعد از ما بالاترها، و بعد از بالاترها و بالاترها(هست) تا برسد به آن مرتبه ای که اولیای خاص خدا و انبیا در آن مرتبه هستند. آن جلوه ای که برای حضرت موسی (واقع شد) آن جا می فرماید: فلما تجلی ربه للجبل ، و در دعای سمات : بنور وجهک الذی تجلیت للجبل و آن جا هم (فرمود:) یا موسی اننی اءنالله (۲۰۰) تجلی برای شجره ، یک جا اننی اءنالله ، یک جا تجلی ربه للجبل ، یک جا بنور وجهک الذی تجلیت للجبل همه اش صحیح است ، و هر کدام در مقام خودش مقام است .

ما بخواهیم یاد بگیریم قرآن را، باید چه بکنیم ؟ این مسائل به آن معنا تعلیم و تعلمی نیست .

ما وقتی بخواهیم قرآن را نگاه کنیم و همین تفاسیری که متعارف است نگاه کنیم بعضی شان به این معانی اشاره دارند؛ همین تعلیم و تعلم با کر و کورهاست . قرآن همه مسائل را دارد لکن آن کسی که ادراک می کند انما یعرف القرآن من خوطب به است . قرآن را در آن مخاطبش است می فهمد.و معلوم است آن کسی که ((من خوطب به)) است و قرآن را می فهمد آن مرتبه ای از قرآن است که : نزل به الروح الامین ، ((نزل علی قلبه)) این را غیر از خود او نمی تواند مشاهده کند. قضیه ، قضیه ادراک عقلی نیست ، قدم برهان نیست ، قضیه مشاهده است ، آن هم ((مشاهده غیبیه)). مشاهده با چشم نیست ، مشاهده با نفس نیست ، مشاهده با عقل نیست ، با قلب نیست آن قلبی که قلب عالم است ، قلب نبی ، مشاهده با اوست ، دریافته لکن نمی تواند بیان کند. مگر در لفافه امثله و الفاظ، به یک آدمی که کور است چطور شما می توانید بفهمانید که نور چیست ؟ با چه زبانی به چه حرفی ؟ جز این است که می گویی نور یک چیزی (است که) روشن می کند؟ آدمی که ندیده است نور را، چطور آن کسی که در نور را دیده می تواند به او افهام کند؟ جز این که عقده در لسانش هست ؛ و این عقده برای این است که طرف ، عقده در گوشش است ؛ آن عقده ای که در لسان انبیا بود پیغمبر اکرم عقده اش از همه بیشتر بود، برای این که آنچه او یافته بود، آنچه از قرآن در قلب او نازل شده بود برای چه کسی بیان بکند مگر آن که رسیده (باشد) به مقام ولایت تامه . شاید یکی از معانی مااءوذی نبی مثل ما اءوذیت (۲۰۱) - اگر وارد شده باشد از رسول الله - این باشد که یک آدمی که آنچه را باید برساند نتواند برساند؛ آن که کسی را نیابد که به او آنچه یافته بگوید، تاءثر دارد. (خصوصا) آنچه که او یافته بود فرق همه آنها بود که سایرین یافته بودند. و کسی که یافته است اموری (را) و میل دارد همه بیابند، و نتواند برساند تاءثرش (چقدر است ؟) آن پدری که می خواهد بچه اش شمس را ببیند ولی بچه کور است تاءثرش چقدر است ؟ بخواهد افهام کند چه بگوید؟ چه بگوید که این نور را بفهمد؟ عناوینی که همه اش مجهول (است) جز مجهولات چیزی نیست . العلم هو الحجاب الاءکبر یک حجاب بزرگ همین علم است ؛ سرگرم می کند انسان را به همین مفاهیم کلیه عقلیه ، و از راه بازش می دارد. حجاب است برای اولیا؛ و هر چه علم زیادتر بشود حجاب غلیظتر می شود. علقه انسان به همان علمی که دارد (است که) گاهی هم عالم خیال می کند همه اش همین است . انسان از باب این که خودخواه

هست ، مگر این که از این جلد بیرون برود، هر علمی را که یافته است ، ادراک کرده و خوانده ، همه کمالات را منحصر به آن می داند؛ فقیه خیال می کند غیر فقه چیز دیگری نیست در عالم ؛ عارف هم خیال می کند غیر عرفان چیزی نیست ؛ فیلسوف هم خیال می کند غیر فلسفه چیزی نیست ؛ مهندس هم خیال می کند غیر هندسه چیزی نیست . حالا یا علم را فقط عبارت از آن می دانند که با مشاهده و با تجربه و اینها باشد، این را علم می دانند، مابقی را دیگر علم نمی دانند (...) این حجاب بزرگی است برای همه . یعنی آنچه باید با آن راه را پیدا کند، همان مانع بشود؛ علمی که باید انسان را هدایت کند، مانع از هدایت بشود و علمهای رسمی همه همین طورند که انسان را از آنچه باید باشد، محجوب می کنند، خودخواهی می آورند.

وقتی علم در یک قلب غیر مهذب وارد بشود، انسان را به عقب می برد هرچه انباشته تر باشد، مصایبش زیادتر است . وقتی یک زمین شوره زار (یا) سنگلاخ باشد، هرچه تخم در آن بکارند نتیجه نمی دهند. یک زمین شوره زار، قلب محجوب ، غیر مهذب ، قلبی که از اسم خدا می ترسد (بی حاصل است) بعضی ها از مسائل فلسفی - با این که فلسفه یک علم رسمی است - چنان رم می کنند که خیال می کنند یک ماری است . فیلسوف هم از عرفان آن طور رم می کند. عارف هم همین طور است ، (تا) بالاتر... همه علوم رسمی ((سر به سر قیل است و قال))(۲۰۲).

و من نمی دانم ما کی (می توانیم) لااقل آن طور خودمان را مهذب کنیم که این علوم رسمی خیلی مانعمان نشود؛ از خدا مانعمان نشود، از ذکر الله مانعمان نشود، این هم خودش یک مساءله ای است . اشتغال به علم ، اسباب این نشود. که یک غرور پیدا بشود که ما را از مبداء کمال دور کند. این غروری که در ملاها هست ، چه آنهایی که علوم مادی و طبیعی دارند و چه آنهایی که علوم شرعی دارند یا علوم عقلی دارند.این اگر، قلب مهذب نباشد یک غروری می آورد؛ همان غروری که انسان را از خدا بکلی باز می دارد. وقتی مشغول مطالعه است غرق در مطالعه است ، وقتی مشغول نماز است ، پیش نماز نیست . یکی از دوستان ما بود - خدا رحمتش کند - می گفت که : یادم نیست بگذار بایستم نماز، یادم بیاید. کاءنه انسان وقتی وارد می شود به نماز، تو(ی) نماز نیست ، اصلا به خدا توجه ندارد قلبش آن جا نیست ، قلبش جای دیگر است ، شاید فکر این باشد که مساءله علمی را حل کند این علمی که مقدمه ، برای رسیدن به مقصود

است ، انسان را از مقصود باز دارد. علم شرعی است ، علم تفسیر است ، علم توحید است ، لکن در قلب غیر مهیا، غیر مهذب ، علم توحید هم یک غل و بندی است که نمی گذارد، مانع می شود، علوم شرعی هم همین طورند، اینها همه وسیله اند، علوم شرعی ، مسائل شرعیه یک وسایلی هستند، آنها وسایل عمل هستند (عمل) هم وسیله است ، همه برای یک مقصدند، همه برای این اند که بیدار بشود این نفس ، از این حجابهایی که همه برای ما ظلمانی است ، از این ظلمتها بیرون برود، بعد برسد به حجابهای نورانی . مثل این که چنین تعبیری هست که ان الله سبعین اءلف حجاب من نور (۲۰۳). همین طور نه ((من ظلمات)) آن ها هم که نور هستند، باز حجاب هستند. ما هنوز از حجابهای ظلمانی بیرون نرفته ایم ، ما توی حجابها می لولیم و تا آخر هم (معلوم نیست) چه خواهد شد؟!

علم در نفوس ما تاءثیری نکرده ، الا تاءثیر سوء؛ علوم شرعیه ، علوم عقلیه ، اینهایی که این بیچاره ها اسمش را ذهنیات می گذارند، اینهایی که این محجوبها "ذهنیات " می گویند، (واقعا ذهنیات) هستند، یعنی عینیت ندارند، اینها وسیله اند برای رسیدن به مقصد. و هر کدام ما را باز دارند از آن مقصد، دیگر علم نیست ، این حجاب است ، ظلمت است حجاب ظلمانی است . هر علمی که انسان را باز دارد از مقصد از آنچه که برای آن انبیا آمدند(حجاب است) انبیا آمدند مردم را از این دنیا، از این ظلمتها بیرون بکشند و به مبداء نور برسانند، مبداء نور، انوار نه ، نور مطلق ؛ می خواهند انسان را فانی کنند در نور مطلق ، این قطره را در آن دریا فانی کنند - البته مثال منطبق نیست - تمام انبیا برای همین آمده اند و تمام وسیله است و عینیت مال آن نور است . ((ماعدمهاییم))(۲۰۴)، اصلمان از آن جاست ، عینیت مال آن جاست . همه انبیا همه آمده اند که ما را از این ظلمتها بیرون بکشند و به نور برسانند، نه به انوار، از حجابهای ظلمانی ،و از حجابهای نورانی بیرون بکشند و به نور مطلق متصل کنند.

گاهی علم توحید هم حجاب است . علم توحید است ، برهان اقامه می کند بر وجود حق تعالی ، لکن محجوب است از او. همین برهان دورش می کند، از آنچه که باید باشد دورش می کند انبیا قدمشان این طور نبوده ؛ اولیا و انبیا قدمشان ، قدم برهانی نبوده ؛ آنها برهان می دانستند اما قضیه ، اثبات واجب به برهان نبوده . متی غبت : کی غایب

بودی . حضرت سیدالشهداء می فرمایند: عمیت عین لاترک علیها رقیبا (۲۰۵) آن چشمی که نمی بیند تو حاضری و مراقبی ، کور باشد، و کور هم هست .

اول مرتبه قیام است : قلن انما اعظکم بواحدۀ ان تقوموا لله (۲۰۶) . اصحاب سیر هم این را منزل اول دانسته اند؛ شاید هم مقدمه باشد و منزل نباشد. در منازل السائرین این را منزل اول دانسته اند؛ لکن ممکن است که این اصلا مقدمه باشد، منزل بعد باشد اول این است که یک وصیت ، یک موعظه به وسیله یک موجودی که خودش یافته است (صادر می شود) و می فرماید به آنها بگو که انما اعظکم بواحدۀ : فقط یک موعظه ، فقط این که قیام کنید برای خدا. همه چیز از این جا شروع می شود، همه مسائل از این جا شروع می شود که ((قیام لله)) باشد، انسان نهضت کند برای خدا، بایستد برای خدا، از این خواب بیدار بشود. کاءنه (امر می کند): به این خوابها، به اینهایی که افتاده اند آن جا و خوابند و بیهوش بگو که من به شماها یک موعظه دارم و آن این است که بلند شوید از جا برای خدا، قیام کنید برای خدا. راه بیفتید و ما همین یک موعظه را هم تا حال گوش نکرده ایم ، برای او راه نیفتاده ایم راه افتادنمان برای خودمان است ؛ آن ها هم که خیلی خوب هستند باز برای خودشان . بله اولیایی هستند که یک جور دیگرند؛ آن موعظه برای ما خوابهاست ، آنها رسیده اند، بالا هستند. ما را خواهند برد، این معنا را هیچ کس نمی تواند (انکار کند) ما الان این جا هستیم و موکلهایی که بر همه قوای ما تسلط دارند، دارند ما را می برند آن قوا دارند ما را به آن طرف می کشند؛ از اول که در طبیعت هستیم دارند می کشند ما را (به) طرف جای دیگر، ما خواهیم رفت ، لکن خواهیم رفت با ظلمتها با حجابها.

حب دنیا مبداء همه چیز است حب الدنیا راءس کل خطیئۀ (۲۰۷)، مبداء همه خطایا همین است . حب دنیا گاهی وقتها انسان را به آن جا می رساند که اگر موحد هم هست ، لکن اگر اعتقادش باشد که خدا از او دنیا را گرفته ، در قلبش کدورتی حاصل می شود، یک بغضی حاصل می شود.

گفته شده است آن آخری که انسان را می خواهد ارتحال کند از این عالم ، می آیند شیاطینی که می خواهند نگذارند این آدم ، موحد از این عالم بیرون برود، می آورند، جلوی رویش چیزهایی را که دوست دارد. طلبه ، مثلا کتاب دوست دارد، کتابش را می

آورند می گویند که ما آتش می زنیم ، برگرد از این عقیده ای که داری والا اینها را آتش می زنیم . آن که علاقه به فرزند دارد، آن که علاقه به چیز دیگر دارد (همین طور است) خیال نکنید که اهل دنیا عبارت از آنهایند که مثلا کاخ (۲۰۸) دارند؛ ممکن است یک نفر خیلی هم کاخ داشته باشد اهل دنیا نباشد، یک طلبه ای یک کتاب داشته اهل دنیا باشد، علاقه داشته باشد. میزان علاقه است ؛ میزان دنیا، آن علایقی است که انسان به این اشیاء دارد و این علایق ممکن است آن دم آخر، که انسان ببیند دارد از علایقش جدا می شود، دشمنی بیاورد با خدا؛ دشمن خدا بشود و از این عالم برود. علایق را باید کم بکنیم ؛ علاقه ها باید کم بشود. طبیعتا ما از این جا می رویم ؛ (و) علی ای حال چه علاقه قلبی به چیزی داشته باشیم یا نداشته باشیم ، فرقی به حال (ما) نمی کند. شما فرض کنید که علاقه داشته باشد به این کتابتان یا نداشته باشید، کتاب مال شماست ؛ از آن هم استفاده می کنید علاقه داشته باشید به این خانه یا نداشته باشید، این خانه مال شماست ، استفاده هم می کنید. علاقه را کم کنید، علاقه را تا می توانید از بین ببرید. آن که انسان را گرفتار می کند این علاقه ای است که انسان دارد، آن هم از حب نفس است ، مبداء همان حب نفس است . حب دنیا، حب نفس ، حب ریاست ، یک دردی است که انسان را به هلاکت می رساند. حب مسند، حب مسجد، همه اینها دنیاست ، علایق دنیاست ؛ حجابهایی است که ((بعضها فوق بعض)) دایم ننشینیم و بگوییم آن هایی که دارای کذا و کذا هستند چنین و چنانند. ببینید خودتان در آن حدی که هستید چه طورید؛ علاقه شما به آن چیزی که دارید چقدر قوت دارد و روی این علاقه هست شما به او ایراد می گیرید.

اگر این حب نفس و خودخواهی نباشد، انسان از دیگران عیب نمی گیرد. این عیب گیری هایی که بعضی از ما نسبت به دیگران می کنیم ، همه اش برای این است که ما خودمان را - برای آن حب نفسی که داریم - خیلی مهذب و صحیح و آدم کامل می دانیم و دیگران را معیوب می دانیم ، و به عیبشان ایراد می گیریم . در آن شعر هست که یک آقایی - شعرش را نمی خواهم بخوانم - به یک کسی اشکال کرد (او) گفت من همین هایی که می گویی هستم ، اما تو آن طور که می نمایی هستی ؟ ما که داریم در جامعه نمایش می دهیم که ما برای خدا درس می خوانیم ، درس شریعت می خوانیم ، چون درس شریعت (می خوانیم پس) از جندالله هستیم ، و اسم خودمان را جندالله

گذاشته ایم ، ما آن طوری که ظواهرمان هست هستیم ؟ همین مقدار خیلی نازل ، که این ظواهر با باطن همگام باشند نه منافی باشند، ظاهر یک جور و باطن یک جور (هستیم ؟) مگر نفاق غیر از این است ؟ نفاق همه اش این نیست که اظهار بکند من یک آدم کذا و کذا هستم ، و خلافش باشد؛ این هم نفاق است ، اینها هم از منافقینند، منتها یکی آن مرتبه است یکی هم این مرتبه است .

بالاخره باید از این دنیا رفت و گفته نشود که اینها دعوت به آن طرف می کنند و این جا نه ! انبیا در عین حالی که همه دعوتهایشان برای آن جا بود، این جا عدالت را رواج میدادند. پیغبر اکرم در عین حالی که یک موجود الهی بود، به او نسبت می دهند که فرمود: لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی کل یوم سبعین مرة (۲۰۹) یک چنین چیزی از پیغمبر نقل شده است که اشتغال به این طور مسائل ، حجاب است برای ما؛ و ما باید از این حجاب بیرون بیاییم . لااقل این مقدار که نمایش می دهیم ، باشیم ؛ نه غیر آن نمایش می دهیم باشیم ، اگر در جبهه مان آثار سجود هست ،که لله داریم کار می کنیم ، در نماز ریا نکنیم دیگر. اگر خیلی خودمان را مقدس جلوه می دهیم ، ربا نخوریم ، کلاه نگذاریم سر دیگران و هکذا...

این که خیال کردند که این علوم معنوی مردم را از فعالیت باز میدارند، این اشتباه است ؛ همان آدمی که این علوم معنوی را به مردم یاد می داد، و کسی هم مثل او بعد از رسول الله حقایق را نمی دانست ، همان روزی که با او بیعت کردند - به حسب تاریخ - کلنگش را برداشت رفت سراغ فعالیتش ، منافات با هم ندارد. اینهایی که به خیال خودشان از دعا و ذکر و (امثال) اینها مردم را پرهیز می دهند، که بچسبند این مردم به دنیا، اینها هم نمی دانند قصه چیست ، اینها نمی دانند که همین دعا و همین چیزها آدم را می سازد، به طوری که (با) دنیا هم آن طوری که باید با آن رفتار کند، می کند. عدل را همین انبیایی که همه مصایب برای آنها بود و اهل ذکر و فکر و همه چیز بودند، در دنیا اقامه کردند. به ضد ستمگرها قیام کردند؛ همان حسین بن علی سلام الله علیه کرد که دعای یوم العرفه اش را می بینید چیست . همان دعاها مبداء این طور مسائل می شود، همان توجهات به خدا. این ادعیه انسان را متوجه می کند به مبداء غیبی اگر انسان درست بخواند، همان توجه به مبداء غیبی موجب این می شود، که انسان علایقش به خودش کم بشود؛ و این نه مانع از فعالیت است ؛ خیر، این فعالیت هم می

آورد، لکن فعالیت برای خودش نیست . می فهمد که باید فعالیت کند برای بندگان خدا؛ خدمت به خداست .

اینهایی که از کتب ادعیه انتقاد می کنند، برای این است که نمی دانند، جاهلند، بیچاره اند؛ نمی دانند که این کتب دعیه چطور انسان می سازد. این دعاهایی که از ائمه ما وارد شده است ، مثل مناجات شعبانیه مثل کمیل ، دعای حضرت سیدالشهداء سلام الله علیه سمات ، اینها چطور انسان درست می کنند. همان که آن دعای شعبانیه را می خواند، شمشیر (هم) می کشد. در روایت است که همه ائمه دعای شعبانیه می خواندند. من ندیدم که در سایر ادعیه که این طور تعبیر شده باشد که همه ائمه می خواندند(۲۱۰). همان که این دعای شعانیه را می خواند، همان شمشیر می کشد، و با کفار جنگ می کند. این ادعیه انسان را از این ظلمت بیرون می برد. وقتی که از این ظلمت بیرون رفت یک انسانی می شود که برای خدا کار میکند؛ کار می کند اما برای خدا، شمشیر می زند برای خدا، مقاتله می کند برای خدا، قیامش برای خداست . نه این است که ادعیه باز می دارد انسان را از اینهایی که آن آقایان می گویند. آنها همه آمالشان همین جاست . هرچه ماورای این جا باشد ذهنیات است در نظر آقایان ، و یک وقت هم به آن می رسند که ببینند آن ها عینیات بوده ، اینها ذهنیات است همین ادعیه ، و همین خطبه ها، و همین نهج البلاغه ، و همین مفاتیح الجنان ، و همین کتابهایی که ادعیه هستند، اینها همه کمک انسانند، در این که انسان را آدم کنند. وقتی یک انسانی آدم شد، به همه این مسائل عمل می کند، زراعت هم می کند، لکن زراعتی که برای خداست ؛ جنگ هم می کند. همه این جنگهایی که در مقابل کفار و در مقابل ستمگرها شده از اصحاب توحید و از این دعاخوانها بوده (است). آن هایی که در رکاب رسول خدا، در رکاب امیرالمؤ منین بودند، اکثرا اهل این جور عبادات زیاد بودند.

خود حضرت امیر در بحبوحه جنگ ایستاده بود نماز می خواند. آن جا قتال بود و او نمازش را می خواند. قتال هم می کرد نماز هم می خواند. وقتی هم در همان بحبوحه جنگ از او یک مطلبی را پرسیدند، ایستاد، توحید برایشان گفت . یک کسی گفت که آخر در این وقت ، فرمود - به حسب نقل - ما برای این جنگ می کنیم (۲۱۱) جنگمان برای دنیا (نیست) نمی خواهیم با معاویه جنگ کنیم تا شام را بگیریم شام و عراق را پیغبر و امیر نمی خواستند آنها می خواستند اینها را آدم کنند، می خواستند جان مردم را از

دست مستکبرنی رهایی ببخشند اینها هم همانها بودند که اصحاب دعا بودند همین دعای کمیل را که از حضرت امیر وارد شده (ببینید)، هیمن آدم کمیل بخوان شمشیر بزن است .

دور کردن مردم از ادعیه و کتب دعا (آن طور) که یک وقتی آتش می زدند یک روزی داشت آن مرد خبیث ، کسروی (۲۱۲) که روز آتش سوزی بود، کتابهای عرفانی و کتابهای دعا و(امثال) اینها را می آوردند، می گفتند، که آن روز آتش می زد اینها نمی فهمند دعا یعنی چه تاءثیر دعاخوانهاست . همینها هم که به طور ضعیف دعا می خوانند و ذکر خدا می گویند، به اندازه همان مقدار تاءثیری که (در آنهاست) طوطی وار هم هست لکن در شاءن تاءثیر کرده – بهتر از آنهایند که تارک هستند.

نمازخوان ولو این که یک مرتبه نازله ای را دارد، از آن نماز نخوان بهتر است ، مهذب تر است . این دزدی نمی کند پرونده های جنایت را شما بررسی کنید، ببینید چقدرش مال طلبه است چقدرش مال غیرطلبه است چند تا ملا پرونده دزدی یا شرب خمر یا فرض کن جهات دیگر داشته ؛ البته اشخاص قاچاق هم در این طایفه هستند، اما آنها نه اهل نمازند نه اهل چیزهای دیگرند؛ صورت قرار داده اند این را برای استفاده اما همین دعاخوانها و همین کسانی که به ظواهر اسلام عمل می کنند، اینها پرونده های جنایتشان نسبت به دیگران ، هیچ است و یا کم است در نظر این عالم همینها دخالت دارند.

دعا را نباید از بین این جمعیت بیرون برد جوانهای ما را نباید از دعا منصرف کرد این یک مطلب غیر صحیحی است به اسم این که ((قرآن باید بیاید میدان)) آن چیزی که راه هست برای قرآن ، از دست داد اینها وسوسه هایی است که از شؤ ون شیطان است به اسم این که قرآن باید خواند دیگر دعا و حدیث باید کنار برود و قرآن بیاید، دعا و حدیث باید کنار برود و قرآن بیاید دعا و حدیث را اگر استثنا کنیم قرآن هم رفته است آنهایی که قرآن را می خواهند بیاورند میدان و حدیث را کنار بزنند، آنها قرآن هم نمی توانند به میدان بیاورند آن هایی که ادعیه را می خواهند کنار بگذارند و به اسم این که ما قرآن می خواهیم نه دعا، آنان قرآن را هم نمی توانند بیاورند به صحنه اینها از وسواس شیطان است ، و از چیزهایی است که انسان را گول می زند، و بیان هم یک بیانی است که جوانها را گول می زند باید این جوانها ببینند آنهایی که اهل حدیث بودند و اهل ذکر بودند و اهل دعا بودند بیشتر خدمت کردند به این جامعه ، یا آنهایی که اهل این نبودند

و می گفتند: ما اهل قرآنیم . کدام بیشتر خدمت کردند؟ تمام این خیرات و مبرات که می بینید، از این مؤ منین است . تمام این موقوفاتی که برای خیرات مطلق و برای دستگیری از ضعفاست ، از این اهل ذکر و اهل نماز و اهل دعا است ، از غیرشان نیست . در اشرافی هم که سابق بودند و متمول بودند آنهایی که نماز خوان بودند، مدرسه درست کردند. آنهایی که نماز می خواندند مریضخانه و امثال اینها درست کردند. این یک مطلبی است که نباید از بین مردم بیرونش برد. باید این ترویجش کرد، باید مردم را وادار کرد به این که این توجهات به خدا را داشته باشند.

ما اگر هم قطع نظر از این بکنیم که برای رسیدن انسان به کمال مطلق این ادعیه کمک می کند، برای اداره یک کشوری هم اینها کمک می کنند. کمک کردن یک وقت این است که انسان می رود دزد را می گیرد، یک وقت دزدی نمی کند. آنهایی که اهل مسجد و دعا هستند، آنها اختلال نمی کنند، این خودش کمک به جامعه است . وقتی جامعه (جمع) افراد است ، افراد اگر فرض کنید نصفشان اشخاصی باشند که به واسطه اشتغال به همین دعا و ذکر و امثال ذلک از معاصی (دوری می کنند)، کاسب است کسبش را می کند، معصیت هم نمی کند، دزدی هم نمی کند، اینهایی که سرگردنه می روند و تفنگ می کشند و آدم می کشند اینها اهل این معانی نیستند؛ اگر اهل این معانی بودند نمی کردند. تربیت جامعه به همین چیزهاست ، به همین ادعیه است به همین اموری است که از پیغمبر و از خدا وارد شده است ، قل ما یعبؤ ا بکم ربی لولا دعاءکم (۲۱۳). اگر قرآن را هم می خواهد، قرآن دارد از دعا تعریف می کند، مردم را وادار به دعا می کند، ((که اعتنا به شما نداشتیم اگر دعا نبود)) پس اینها قرآن را هم قبول ندارند.آن که می گوید: ما دعا را نمی خواهیم ، قرآن را هم نمی خواهد، یعنی قرآن را قبول ندارد. اءدعونی اءستجب لکم (۲۱۴) مردم ! مرا بخوانید، دعا کنید.

ان شاءالله خداوند ما را از اهل دعا و اهل ذکر و اهل قرآن قرار بدهد. ان شاءالله .

جلسه چهارم

اءعوذبالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم ، الحمدالله رب العالمین

از صحبتهای سابق یک مطلب دیگر هم استفاده می شود؛ و آن این که این بای بسم الله بای سببیت ، آن طور که اهل ادب می گویند نیست . اصلا فاعلیت حق از باب سببیت و مسببیت نیست ، علیت و معلولیت هم نیست . بهترین تعبیرش همان است که در قرآن واقع شده است که گاهی ظهور هو الاءول و الاءخر و الظاهر و الباطن (۲۱۵)، و گاهی ((تجلی)) تجلی ربه للجبل (تعبیر کرده است) و این غیر از قضیه سببیت و مسببیت است ، که در سببیت و مسببیت ، یک تمایلی که مقتضی نیست در ذات حق تعالی با موجودات ، (مفروض است) از این جهت یا باید سببیت را یک معنای توسعه داری حساب بکنیم که تجلی و ظهور را هم شامل بشود، یا در این جا بگوییم که با، بای سببیت نیست . بگوییم : ((باسم الله)) کذا یعنی بظوره کذا، بتجلیه کذا. یا بگوییم : الحمد((باسم الله)) نه از باب این که حمد مسبب است حتی از برای اسم و تعبیر به سببیت و تعبیر به علیت هم من یادم نیست که در کتاب و سنت واقع شده باشد، این یک تغییر فلسفی است که در لسان فلاسفه واقع شده است . من در کتاب و سنت یادم نیست که علیت سببیت به این معنا آمده باشد؛ خلق است ، ظهور است ، تجلی است ، این تعبیرات است .

یک جهت دیگری هم که هست و یک روایتی هم در (مورد) آن هست ؛ قضیه نقطه ((تحت الباء)) است . اما حالا این روایت چطور، آیا وارد شده باشد یا نه ، شاید شواهد هم بر این باشد که چنین چیزی وارد نشده . لکن روایتی هست از امیر سلام الله علیه که : انا النقطه التی تحت الباء(۲۱۶)، اگر این وارد شده باشد، تعبیرش این است که ((باء)) به معنای ظهور مطلق است ، تعین اول عبارت از مقام ولایت است . ممکن است مقصود امیر علیه السلام این معنا باشد که مقام ولایت ، به معنای واقعی ولایت ، ولایت کلی ، این تعین اول است . اسم : تجلی مطلق است اولین تعین ،ولایت احمدی علوی است . و اگر هم وارده نشده باشد مساءله این طور هست که تجلی مطلق ، تعین اولش عبارت از مرتبه اعلای وجود است ، که مرتبه ولایت مطلقه باشد.

در اسم ، مسائلی هست ، یکی از مسائل این است که اسم ، یک وقت مال مقام ذات است ، که اسم جامعش الله هست ؛ و دیگر اسماء، ظهور به رحیمیت ، رحمانیت همه از تجلیات اسم اعظم است . الله اسم اعظم است و تجلی اول است . آن وقت یک اسمایی در مقام ذات است و یک اسمایی در مقام تجلیات به اسمیت است ، یکی هم تجلی فعلیست ، که یکی مقام احد (بیت) گفته می شود، یکی مقام واحدیت گفته می شود، یکی مقام مشیت گفته می شود. اصطلاحات این طوری هم دارد و شاید آیات شریفه آخر سوره حشر که سه تا آیه است : هوالله الذی لااله الا هو عالم الغیب والشهادۀ هوالرحمن الرحیم ، هوالله الذی لااله الاهوالملک القدوس السلام المؤ من المهیمن (العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون) هوالله الخالق الباری ء المصور...(۲۱۷) (اشاره به این باشد).

در این احتمال می رود که این در سه آیه وارد شدن و سه جور ذکر کردن ، همین مقامات ثلاثه اسما باشد که اسم در مقام ذات ، مناسب با همان اسمای اولی است که در آیه وارد شده ؛ و اسم به تجلی صفاتی ، مناسب با آن اسمایی است که در آیه دوم واقع شده ؛ و تجلی فعلی هم مناسب با هوالله الخالق الباری ءالمصور... است ،که سه جلوه است : جلوه ذات برای ذات ، و جلوه در مقام اسماء و جلوه در مقام ظهور. شاید هوالاءول و الآخر (اول اوست ، آخر هم اوست) (اشاره به این باشد که) دیگران اصلا منفیند. هوالاءول و الآخر و الظاهر و الباطن هر چه ظهور است ، اوست ، هموست ، نه این که از اوست : هوالظاهر و هوالباطن ، و هوالاءول و هوالآخر .

مراتب برای جلوه ها هست ، لکن آن طور نیست که جلوه ها از متجلی یک جدایی داشته باشند، البته تصورش مشکل ، بعد از تصور تصدیقش آسان است . شاید هم الله ، اسم از برای همان تجلی در مقام صفات باشد. آن وقت ، اگر این باشد، اسم الله (در) ((بسم الله)) اسم ، ظهور از برای آن تجلی به طور جلوه جمعی است ؛ و در عین حالی که ظهور برای جلوه جمعی است ، منافات با دو احتمالی که سابق گفتیم ندارد، هر دو با این می سازد. برای این که اینها یک مساءله جدایی نیستند. البته ما باید از همه این مسائل به طور ناقص رد بشویم .

و یک مطلب دیگری هست در همه این مسائل و مباحث و آن این است که یک وقت واقعیات را ما به حسب ادراکاتی که داریم ، حساب می کنیم وضعش چطور است ؛ یک

وقت ما از واقعیات به حسب عقل چیزی برداشت می کنیم ؛ و یک وقت مقام شهود و این طور معانی (در کار) است در نظر ما که ادراکاتمان ادراکات عقلی است ، یا به قدم برهان یا شبیه به برهان ، آن چه واقعیت است ، همین است که ما به حسب ادارک عقلیمان واقعایت را این طور ادراک می کنیم ؛ و حتی در نظر آن که ادراکش یک مرتبه بالاتر از این مسائل است ، (این طور است) که واقعیات همین است که ذات مقدس است و جلوه او.ما هر نحوه هر ادراک بکنیم این است .

واقع مساءله این است که ذات مقدس است و جلوه او؛ حالا چه تجلی در مقام ذات صفات یا تجلی در مقام فعل ، که همین آیاتی که گاهی (اشاره) می کنم ، همینها می تواند شاهد باشد، برای این : هوالاءول و الآخر و الظاهر و الباطن . واقعیت مساءله این طوری است که مقابل ندارد حق تعالی ، یک موجودی مقابل (او)، مقابل وجود مطلق اصلا معنا ندارد، یک وقت هم به حسب ادراکات خودمان حساب می کنیم ، که ما خودمان چه ادراک کردیم ، ادراک عقلیمان چیست ، و آیا آن ادراک عقلی را به قلب هم رسانده ایم تا ایمان اسمش باشد، یا با قدم سیر و اینها هم حرکت کرده ایم تا عرفان و معرفت اسمش باشد، تا آخر آن جاهایی که بشر می تواند (برسد).

و اینها قضیه ادراک ما از واقعیات است ، وگرنه واقعیات همان جور است که هست . اصلا به حسب واقع ، غیر حق تعالی چیزی نیست ، هرچه هست اوست . جلوه هم جلوه اوست . نمی توانیم یک مثال منطبق پیدا بکنیم ، ((ظل)) و ((ذی ظل)) ناقص است . شاید نزدیکتر از همه مثالها، موج دریا باشد، موج نسبت به دریا. موج از دریا خارج نیست . موج دریاست ؛ نه دریا، موج دریا. این موجهایی که حاصل می شود، تصور بکنیم کاءنه به نظر ما می آید که دریا و موج (دو چیزند، در حالی که) غیر دریا چیزی نیست ، موج دریا همان دریاست ، عالم یک موجی است . البته مثال باز هم همان طور است که قایل گفته است که : ((خاک بر فرق من و تمثیل من))، مثال ندارد.

ما به حسب ادراکاتمان که می خواهیم در این مساءله وارد بشویم یک مرتبه تصورات کلی این مسائل است : اسم ذات ، اسم صفات ، اسم افعال ، مقام کذا، که همان مفاهیم است ، یک ادراک مفهومی است . مرتبه دیگر این است که ما این مفاهیمی (را) که ادراک می کنیم ، با قدم برهان ثابت بکنیم که واقعیت این طور است . همین معنایی که گفته شد که همه ذات است و جلوه او، چیز دیگر نیست ، همین معنا را

وقتی که بخواهند برهان بر آن اقامه کنند، گفته می شود که صرف الوجود، (۲۱۸) وجود مطلق ، وجودی که هیچ (قیدی ندارد) نه این که وجود کذا، صرف وجود، وجود مطلق : ((تو وجود مطلق و هستی ما(۲۱۹))) ، برهان که می خواهند اقامه کنند، می گویند: وجود اگر چنانچه

برهان که می خواهند اقامه کنند، می گویند: وجود اگر چنانچه یک حدی داشته باشد یک نقصی داشته باشد، این وجود مطلق نیست ، وجود مطلق آن است که هیچ تعینی ندارد، هیچ نقصی در آن نیست ؛ وقتی که بنا شد که نقصی ، تعینی در آن نباشد، همان وجود مطلق ، تمام وجود است ، ((تمام)) هم باز ناقص است . یعنی نمی شود فاقد یک حیثیتی باشد؛ تمام اوصاف بطور مطلق ، نه بطور متعین ، نه یک رحمانیت متعین ، نه یک رحیمیت متعین ، نه یک الوهیت متعین ، (در او هست).

وقتی او نور مطلق شد، وجود بلاتعین شد، باید جامع همه کمالات باشد؛ برای این که (با) فقد هر کمالی ، تعین می آمد. اگر چنانچه در مقام ذات ربوبیت یک نقطه نقص باشد، یک نقطه وجود نباشد، این از اطلاق بیرون می آید، ناقص می شود؛ ناقص شد، ممکن است نمی شود واجب باشد، واجب ، کمال مطلق است جمال مطلق است . از این جهت ، وقتی الله را به حساب بیاوریم با این قدم ناقص برهانی ، الله اسم از برای همان ذات مطلق است که همه جلوه ها را دارد. جامع همه اسما و صفات است ، جامع همه کمالات است ، کمال مطلق است ، کمال بی تعین است . کمال مطلق و کمال بی تعین نمی شود فاقد یک چیزی باشد، فاقد یک چیزی نمی تواند باشد؛ اگر فاقد باشد، کمال مطلق نیست ، اگر فاقد باشد ممکن است . ممکن همان است که ناقص است ؛ موجود ناقص ممکن است ولو به هر مرتبه ای از کمال برسد، همین که از مرتبه اطلاق بیرون آمد امکان است وجود مطلق واجد همه چیز است ، واجد همه کمالات است .

برهان می گوید: صرف الوجود کل الاشیاء، و لیس بشی ء منها (۲۲۰) همه چیز است لکن نه به تعینات ، همه وجود را واجد است نه به طور تعین ، به طور کمال مطلق . وقتی که واقعیت را ما بخواهیم حساب بکنیم ، چون اسما جدا نیستند، اسما هم همان اسمای ذات است که جدا نیستند، و همان خصوصیاتی که در الله هست ، در رحمان هم هست ، رحمان هم وقتی کمال مطلق شد، رحمت مطلق هم واجد همه کمالات وجود است ، والا او مطلق نمی شود: قل ادعواالله اءوادعواالرحمان اءیا ماتدعوا فله الاءسماء الحسنی

(۲۲۱) چه الله را و چه رحمان را و چه رحیم را و چه سایر اسما را (هر کدام را بخوانید اسمای حسنی هستند. تمام اسمای حسنی در تمام صفات حق تعالی هست ، و چون به طور مطلق است ، این طور نیست که حدودی درکار مثل اسمایی که ما می گذاریم روی یک چیزی با اعتبارات مختلف ، نور، ظهور، نور و ظهور این طور نیست که به کی جهت نور باشد به یک جهت ظهور باشد؛ ظهور هم عین نور است نور هم عین ظهور.

البته باز مثال ناقص است ؛ وجود مطلق کمال است ، کمال مطلق همه چیز است به صورت مطلق ، همه اوصاف است به طور اطلاق ، به طوری که هیچ نمی توانیم از آن جدایی فرض کنیم .

این به حسب قدم برهان است که برهان این طور می گوید. می گویند یکی از عرفا هم گفته است که من هر جا با (قدم مشاهده) رفتم این کور هم با عصا آمد(۲۲۲).

مقصودش از کور ابوعلی بوده ، شیخ الرئیس بوده . مقصودش این است که آنهایی که من یافتم ، او ادراک برهانی کرده (است)؛ او کور است ولی عصا زده ، عصای برهان زده و آمده (است) آن جایی که من به قدم مشاهده رسیده ام ادعا این است ، به قدم عرفان ، به قدم مشاهده به آن جا رسیده ام ، هرجا رفته ام دیدم این کور هم با عصا آمده است و می گویند مقصودش از کور ابوعلی است . اصحاب برهان همان است که او می گوید، همان کورها هستیم . آنها هم که اصحاب برهانند همان کورها هستند؛ وقتی مشاهده نباشد، کور است .

آن وقت بعد از این که مسائل را که توحید مطلق ، وحدت مطلق ، این مسائل را وقتی به طور برهانی ثابت کردیم ، و ثابت کردیم که مبداء وجود، کمال مطلق است ، باز برهان است و محجوبیت پشت دیوار برهان . با کوشش اگر به قلب رسید، آن وقت قلب ما این معنا را می یابد که صرف الوجود، کل الشی ء این را قلب ادراک می کند. قلب مثل یک طفلی می ماند که یاد کلمه ، کلمه چیزی را دهانش گذاشت ؛ و باید آن کسی که به برهان ، مسائل را ادراک عقلی کرده است به قلبش به طور هجی کردن برساند، با تکرار، با مجاهده و امثال ذلک . این به قلب که رسید، (وقتی) قلب این معنا را یافت که صرف الوجود کل الکمال این ایمان (است). این ادراک عقلی بود، قلبش هم تصوراتی از مفاهیم بود، برهان که قائم شد ادراک عقلی بود؛ و به قلب که رسید، همان معنای برهانی وقتی که به قلب رسید، همان که با برهان یافته است ، عقل یافته است

، آن را قرائت کرد به قلب ، و به قلب تعلیم کرد و تکرار کرد، و با ریاضات رساند به قلب
، قلب ایمان می آورد به این که لیس فی الدار غیره دیار.(۲۲۳) لکن باز، این مرتبه
ایمان است . حتی مرتبه لیطمئن قلبی (۲۲۴) هم غیر آن مسائلی است که انبیا داشتند.
این مرتبه ای است و قدم مشاهده فوق اینهاست ؛ که مشاهده جمال حق تعالی :
تجلی ربه للجبل برای موسی تجلی کرده است . میقاتی که برای حضرت موسی بوده است
، اول سی روز و بعد چهل روز و بعد هم آن مسائلی که واقع شده است . بعد از آن که از
منازل شعیب پدر زنش بیرون آمد و با بچه هایش راه افتاد به عایله اش می گوید: انی
آنست نارا . این نار را که ادراک کرده بود،بچه هایش و زنش اصلا نمی دیدند. (گفت):
بروم آن جا لعلی آتیکم منها بقبس (۲۲۵) : (شاید) از این نار یک جلوه ای بیاورم وقتی
که نزدیک شد، ندا آمد انی اءنا الله همان ناری که در شجر بود، از او ندا آمد انی اءناالله
. قدم مشاهده یعنی آن که آن کور با عصا رفت و آن عارف به قلبش رساند موسی
مشاهده کرد.

اینها حرفهایی است که ما می گوییم و شما هم می شنوید ولکن مسائل فوق اینهاست
. انی اءنا الله نوری که در شجر بود، آن نور را کسی نمی توانست ببینند، به جز خود حضرت
موسی کسی نمی توانست ببیند، چنان که وحیی که وارد می شده به رسول الله کسی
نمی توانست بفهمد چیست وحی چیست .

و اصل وحی چیست ؟ و قرآن که نازل می شود به قلب رسول الله ، چطور همه اش یک
دفعه نازل می شود به قلب رسول الله قرآن اگر همین است که سی جزو این طوری که
نمی شود یک دفعه وارد بشود به قلب ، آن هم این قلبهای معمولی . (لکن) قلب یک
باب دیگر است و قرآن یک حقیقتی است ، و این هم به قلب وارد می شود.

قرآن سر است ، سر سر است ، سر مستسر به سر است ، سر مقنع به سر است ،(۲۲۶) و
باید تنزل کند، بیاید پایین ، تا این که برسد به این مراتب نازله . حتی به قلب وارد می
شد بعد هم از آن جا باید نازل بشود تا برسد به آن جایی که دیگران هم بفهمند. چنانچه
انسان هم این طوری است ، انسان هم سر و سر سر است . ما یک ظاهری از انسان می
بینیم عبارت از همین حیوانی که هست . همین حیوان است (و) هیچ چیزی غیر از حیوان
نیست ؛ حیوانی بدتر از سایر حیوانات . لکن حیوانی است که این خاصیت را دارد: می
شود برسد به انسانیت ، و به مراتب کمال و کمال مطلق ؛ تا آنچه که در وهم ما نیاید

آن شود،(۲۲۷)... پس عدم گردد. آن مراتب همه اش سر است ، ظاهر همین است در همین عالم طبیعت هم از سر یک مساءله ای هست ، و آن این است که ما جواهر را نمی توانیم ادراک کنیم از اجسام هر چه را ما ادراک می کنیم اعراض است . چشممان این رنگ و این ظواهر را می بیند، گوشمان صدا را می شنود، ذایقه مان مزه را ادراک می کند، دستمان لمس می کند یک ظاهری را؛ همه اعراض هستند، این جسم کجاست ؟ وقتی هم (کسی) می خواهد تعریف کند(مثلا می گوید:) ((آن عرض و عمق و طول دارد))، عرض و عمق و طول هم از اعراض است ، ((آن که ثقل دارد)) آن هم از اعراض است ؛ ((آن که جاذبه دارد)) آن هم از اعراض است . هرچه را بخواهید تعریف بکنید با اوصاف و اعراض تعریف می کنید، پس خود جسم کجاست ؟ خود جسم هم سر است ، ظل همان سر است ، ظل همان احدیت است که اسماء و صفات آن برای ما معلوم می شود، والا خود عالم ، غیب است ، اسماء و صفاتش پیداست . ((غیب)) و ((شهادت)) هم شاید یک مرتبه اش همین معنا باشد که همین عالم طبیعت ، غیب و شهادت دارد، غیبش آن است که ما از غایب است ، ما هیچ نمی توانیم ادراکش بکنیم ؛ (و شهادتش آن است که ما ادارک می کنیم) شما هر قدر بخواهید تعریف بکنید چیزی را، دایم به اوصاف و به اسما و به آثار و به امثال آن تعریف می کنید. ادراک بشر از آن چیزی که ظل سر مطلق است ناقص است ، مگر آن کسی که با قدم ولایت به آن جا رسیده باشد که تجلی حق تعالی ، به همه ابعادش ، در قلبش شده باشد و این سر در همه چیز هست یعنی غیب و شهادت در همه جا سرایت می کند.

یک وقت هم گفته می شود: ((عالم غیب))، ((عالم ملائکة الله))، ((عالم عقول)) از این تعبیرات . خود آنها هم سر ظاهر دارند، ظهور و بطون است ؛ والظاهر و الباطن هم همین است در همان چیزی که ظهور کرده ، بطون هم هست ؛ در همان بطون هم یک ظهوری هست . بنابراین تمام اسمای حق تعالی ، همه اسما واجد همه مراتب وجودند؛ هر اسمی تمام اسماست . این طور نیست که ((رحمان)) یک صفتی یا یک اسمی باشد؛ ((رحیم)) یک اسم مقابل باشد، ((منتقم)) یک اسمی باشد. اگر آنها از اسماء باشند، تمامشان دارای همه چیز (هستند) اءیا ما تدعوا فله الاءسماء الحسنی ، تمام اسمای حسنی ، برای ((رحمان)) هست ، برای ((رحیم)) هم هست ، برای ((قیوم)) هم هست . این طور نیست که این اسماء یکی حکایت از یک چیزی بکند، آن (دیگری) حکایت از یک

چیز دیگر بکند. اگر بنا باشد، دو باشد، باید رحمان حکایت از حیثیتی ، که آن حیثیت در ذات حق تعالی غیر (از) یک حیثیت دیگری باشد. آن وقت (لازم می آید) حق تعالی مجمع حیثیات باشد، این در وجود مطلق محال است ، حیثیت و حیثیت نیست . وجود مطلق ، به همان وجود مطلقش رحمان است ، به همان وجود مطلقش رحیم است ، به تمام ذات نور است ، به تمام ذات الله است .این طور نیست که رحیمیتش یک چیزی باشد، و رحمانیتش یک چیز دیگری باشد. اینهایی که با قدم معرفت می روند بالا، تا برسند به آن جایی که ذات بتمامه - البته نه این که ذات ، بلکه جلوه ذات - در قلبشان جلوه میکند. نه در این قلب ، آن قلبی که قرآن در آن وارد می شود، آن قلبی که مبداء وحی است ، آن قلبی که جبرئیل را متنزل می کند. در آن جلوه ای که می شود، یک جلوه ای است که تمام جلوه ها را دارد، هم خودش اسم اعظم است ، هم تجلی که جلوه اسم اعظم . اسم اعظم خود اوست نحن الاءسماء الحسنی (۲۲۸)، و اسم اعظم خود رسول الله است ، اعظم اسماست در مقام تجلی .

بنابراین ، آنچه که امشب صحبت شد، یکی قضیه سببیت بود، که نباید ما مثل (دیگر) سببیت ها حسابش کنیم و مثالش (را) هم نمی توانیم پیدا کنیم الا بعضی مثالهای دوردست و یکی هم ((نقطه تحت الباء)) (بود)- اگر وارد شده باشد یک چنین تعبیری - که عرض کردیم . یکی هم مراتب اسم بود: اسم ذات ، اسم در مقام صفات ، اسم در مقام تجلی فعلی ، تجلی ذات بر ذات ، تجلی ذات بر صفات ، تجلی ذات بر موجودات ، نه این که تجلی بر موجودات تجلی ای که وقتی ما بخواهیم تعبیرش کنیم ، می گوییم : وجودات ما. همان یک تجلی است ، یک نوری که در آیینه های متکثر (منعکس می شود) مثال دوردستی است ؛ صد تا آینه را این جا بگذارید، و نور شمس یا شی ء دیگری در آن منعکس می شود، به یک اعتبار می گویید: صد تا نور است ؛ نور آینه همان نور است ، منتها محدود است ، صدتاست ، لکن همان نور است ، همان جلوه شمس است ، نور شمس است در صد تا آینه پیدا شده . عرض کردم مثال دوردست است . جلوه حق تعالی است در این تعیناتی که هست . تعینات ، نه یک تعینی باشد و یک نوری ، نور وقتی جلوه فعلی بکند، تعینات لازمه اش است . آن وقت ممکن است اسم (در) بسم الله الرحمن الرحیم اسم مقام ذات باشد، و ((الله)) جلوه ذات به تمام جلوه (باشد، یعنی) ((اسم)) اسم همین جلوه ، جلوه جامع (و) ((رحمن)) و ((رحیم)) هم جلوه همین جلوه

جامع (باشد) نه به این معنا که رحمانش یک چیزی (باشد و) رحیمش یک چیز دیگر. الله و رحمان و رحیم مثل این است که هر سه تا اسم را برای یک شی ء بگذارید، همه یک جلوه است ، به تمام ذات الله است ، به تمام ذات رحمان است ، به تمام ذات رحیم است و غیر از این امکان ندارد؛ اگر غیر از این باشد محدود می شود، ممکن می شود.
و روی آن ترتیبی هم که عرض کردیم که متعلق باشد به حمد، باز اسم جامع ظهور ((الله)) که بذاته رحمان و رحیم هم هست ، تمام حمدها برای او واقع می شود یا حمد مطلق ، دو احتمالی بود که در آن جا (ذکر شد): و همین طور اگر اسم را، الله را، جلوه جامع در مقام صفات حساب کنیم ، اسم جلوه جامع در مقام صفات ، آن مشیت مطلقه است ، و به او همه چیز واقع می شود، به اسم ((الله)) (و اگر) الله را جلوه جامع در مقام فعل حساب بکنیم ، اسمش همان حقیقت است (در) مقام ظهور، مثل رحمان و رحیم گفتن برای الله و ای احتمالات هر کدامش (را) وقتی در این آیه مقایسه بکنیم هر کدام یک طرز خاصی می شود.
بنابراین حالا ما اسم ((الله)) را که اسم جامع است و مقام ذات هست و مقام صفات هست و مقام تجلی به فعل هست در آیه شریفه عرض کردیم ؛ و از اسم و از الله ، و از با و از نقطه گذشتیم . آن وقت راجع به رحمان و رحیم هم مسائلی هست ، و البته همه مسائل کوتاه است ، کوتاه - کوتاه ما باید از آن رد بشویم و امیدواریم که باورمان بیاید که باید چنین مسائلی باشد. این (را) بعضی از قلوب اصلا انکار می کنند؛ این قلبی که بعضی اشخاص دارند، همه مسائل معارف را انکار می کند. آن که در منزل حیوان است ، نمی تواند اصلش باورش بیاید که ماورای این مقام حیوانی یک چیز دیگر هست ، اصلا باورش نمی آید و ما باید باورمان بیاید این معنا. این ، اول مرتبه ای است که انسان به خودش یک حرکتی می خواهد بدهد؛ اول این است که انکار نکند. آدم هر چه را ندانست انکار نکند؛ ظاهرا شیخ الرئیس (۲۲۹) است که می گوید: ((آن کسی که بدون برهان یک چیزی را انکار کند، از فطرات انسان خارج است)).
همان طور که اثبات یک چیزی محتاج به برهان است ، اگر گفتیم : ((نه)) آن هم برهان می خواهد یک وقت می گویی : ((نمی دانم)) یک وقت انکار می کنی . قلوبی هست که اینها جحود دارند، اصلا وضع قلبشان جوری شده است که انکاری هستند، همه چیز را انکار می کنند، از باب این که نمی توانند ادراک کنند و از فطرت انسان هم خارج شده اند، که

انسان باید یک چیزی را اگر قبول می کند، با برهان قبول بکند و اگر رد هم می کند، به برهان رد بکند، والا باید بگوید: ((خوب ، من نمی دانم))، ((ممکن است باشد)) ((کل ماقرع سمعک)) این را احتمال بده صحیح باشد: ((ذره فی بقعة (۲۳۰) الامکان)). (بگو) این که ممکن است احتمال دارد باشد، یا نباشد؛ اما انکار چرا؟ ما که دستمان به ماورای این عالم نمی رسد، آن قدر که از این عالم معلوم شده ، یک چیز ناقصی معلوم شده (از) همه این مسائل بعدها مسائل دیگر پیدا می شود؛ صدسال پیش از این ، این عالم چقدر مجهول بود؟ چقدر مجهولات در آن بود؟ حالا این مجهولات پیدا شده و بعدها هم پیدا می شود؛ ما که همین عالم طبیعت را نتوانسته ایم ادراک کنیم ، و بشر نتوانسته ادراک کند، چرا انکار کند آن چیزی که پیش اولیا هست این قلب ، قلب انکری یک قلبی است که دیگر از ورود حقایق و ورود انوار بکلی محروم است ؛ از این جهت آن را که آنها می گویند، می گوید: ((می بافند)) خوب او در قلبش این است که این بافندگی است قرآن هم اینها را دارد، آن را نمی تواند بگوید، البته نمی گوید هم ، اما همین حقایقی که او اسمش را بافندگی می گذارد، همان است که قرآن و سنت دارد، چرا باید انکار کند آدم .

این یک مرتبه کفر است - البته نه کفر شرعی - یک مرتبه کفر این است که انسان چیزی را که پیش او مجهول است انکار بکند. همه مصیبتهای بشر هم از این است که واقعیات را (که) نمی تواند ادراک کند، جحود می کند؛ نمی تواند برسد به آن که اولیای خدا رسیده اند، جحود می کند. کفر جحودی بدترین اقسام کفر است . باید اول قدم این باشد که چیزی را که واقع شده است ، و در کتاب و سنت هست ، اولیا هم می گویند، عرفا هم به اندازه ادراکشان می گویند، فلاسفه همه به اندازه ادراکشان می گویند، انسان جحود نکند و ادراک (نکرده) نگوید خبری نیست و آن مردک که می گوید: تا من خدا را زیر این چاقویی که دارم تشریح می کنم نیابم ، اعتقاد (پیدا) نمی کنم ، یک چنین قلب ، جحودی است که خدا را هم می خواهد زیر کارد تشریح ببیند.

اول مرتبه این است که ما آن چیزی (را) که انبیا و اولیا و دیگران گفته اند انکارش نکنیم ؛ و اگر چنانچه انکار بکنیم دیگر نمی توانیم قدم دوم را برداریم ، همین انکار نمی گذارد. آدمی که منکر است که یک چیز دیگری هم غیر از این هست اصلا دنبالش نمی رود(اگر) بخواهد انسان راه بیفتد از این ظلمتکده ، اول این است که احتمال بدهد که

اینها صحیح است ، انکار نکند که پشت دیوار انکار تا آخر بماند. بخواهد از خدا که یک راهی برایش باز بکند، راهها را باید او باز کند، از خدا بخواهد که یک راهی به آن جایی که باید برسد باز بکند وقتی انکار نکرد و از خدا هم خواست که یک راهی باز بشود، کم کم باز می شود، خدا محرومش نمی کند.

و من امیدوارم که ما از این حد بیرون برویم و انکار نکنیم ، کتاب و سنت را انکار نکنیم . (گاهی فردی) در عین حالی که قائل به کتاب و سنت است ، آن که در کتاب و سنت واره شده ، عقلش نمی رسد منتها آن جا نمی گوید: ((این نیست)) (اما) وقتی یک نفر دیگری می گوید، آن بیچاره را گیرمی آورد، می گوید ((چرت و پرت می گویی))!

همینهایی است که در کتاب و سنت است ، آن جا را نمی گوید، از باب این که او می گوید خودم نمی دانم ، اما وقتی به لسان یک نفر دیگر وارد می شود، آن جا را می گوید ((چرت و پرت)).

و این (انکار) آدم را محروم می کند از خیلی مسائل از آن راه که باید انسان در آن واقع بشود و باید حالا راه بیفتد، انسان را محروم می کند این سد راه می شود که نگذارد به این راه وارد بشود و ین را من عرض می کنم به همه که چیزهایی که اولیا یافتند، احتمال بدهید درست باشد. ممکن است یک کسی در بین مردم باشد که صریحا هم نگوید ممکن است ؛ اما این که انسان انکار کند، بگوید: ((نه ! مسائل این نیست ، اصلا این حرفها همه چرت و پرت است))، این آدم دیگر موفق نمی شود، به این که راه بیفتد بخواهد موفق بشود باید این جمود را بردارد از قلبش .

و من امیدوارم که ما این حجاب جمود را از قلبهایمان برداریم و از خدای تبارک و تعالی بخواهیم که ما را آشنا کند با لسان قرآن ، زبان قرآن یک زبان خاصی است ، ما آشنا بشویم به آن زبانی که با آن زبان قرآن ، وارد شده است . قرآن مثل انسان می ماند، که یک موجودی است (که) همه چیز دارد، منتها مثل یک انسان بالفعل می ماند قرن یک سفره ای است که خدا پهن کرده برای همه بشر، یک سفره پهنی است ، هر که به اندازه اشتهایش از آن می تواند استفاده کند؛ اگر مریض نباشد که بی اشتها بشود.

امراض قلبیه باشد، از قرآن استفاده می کند (قرآن) یک سفره پهنی است که همه از آن استفاده می کنند؛ مثل این دنیا که هم یک سفره پهنی است که همه استفاده می کنند: یکی علفش را از آن استفاده می کند، یکی میوه را از آن استفاده می کند، یکی

مسائل دیگر را استفاده می کند. از همین دنیا، هر یک یکطور استفاده دارد، انسان یک طور استفاده دارد، حیوان یک طور، انسان در مقام حیوانیت یک طور، (و) هرچه بالاتر برود از این سفره پهن الهی که عبارت از وجود است ، (بیشتر) استفاده می کند. قرآن هم این طوری است ، یک سفره پهنی است برای همه ، هرکس به اندازه آن اشتهایی که دارد و آن راهی که پیدا بکند به قرآن ، استفاده می کند. استفاده اعلایش را آن می برد که برایش نازل شده : انما یعرف القرآن من خوطب به (۲۳۱) . آن استفاده اعلا مال اوست ، لکن نباید ما ماءیوس بشویم ، باید ما هم از این سفره بهره ای برداریم ، و اولش این است که خیال نکنیم که غیر از این مسائل طبیعی چیز دیگری نیست در کار، و قرآن آمده است برای این که مسائل اجتماعی را بگوید و مسائل طبیعی را بگوید برای زندگی آمده ، زندگی دنیا. این انکار همه نبوات است ، قرآن آمده است که انسان را انسان کند، و همه اینها وسیله است برای همان یک مطلب .

تمام عبادات وسیله است ، تمام ادعیه وسیله است ، همه وسیله ای برای این است که انسان این لبابش ظاهر بشود. آن که بالقوه است و لب انسان است به فعلیت برسد و انسان بشود آدم . انسان بالقوه بشود یک انسان بالفعل ، انسان طبیعی بشود یک انسان الهی که همه چیزش الهی باشد. هرچه میبیند حق ببیند. انبیا هم برای همین آمده اند. انبیا نیامده اند حکومت درست کنند، حکومت را می خواهند چه کنند؟ این هم هست ، اما نه این است که انبیا آمده اند که دنیا را اداره کنند، حیوانات هم دنیا دارند، کار خودشان را اداره می کنند. البته بسط عدالت همان بسط صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم دارند. بسط عدالت هم می دهند، عدالت اجتماعی هم به دست آنهاست ، حکومت هم تاءسیس می کنند، حکومتی که حکومت عادله باشد، لکن مقصد این نیست ، اینها همه وسیله است که انسان برسد به یک مرتبه دیگری که برای آن انبیاء آمده اند.

ان شاءالله خداوند ما را تاءیید کند برای همه چیز.

جلسه پنجم

اءعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم . الحمدلله رب العالمین

قبل از این که دنباله آن مطلب را عرض کنم ، مطلبی را باید عرض کنم که شاید هم مفید باشد و هم لازم ؛ و آن این است که گاهی وقتها اختلافاتی که بین اهل نظر و اهل علم حاصل می شود، برای این است که زبانهای یکدیگر را درست نمی دانند. هر طایفه ای یک زبان خاصی دارند. نمی دانم این مثل را شنیده اید، که سه نفر بودند، یکی فارس بود، یکی ترک بود، یکی عرب ، اینها راجع به ناهارشان که چه بخوریم بحث کردند، فارس گفت : ((انگور می خوریم)) عرب گفت : ((خیر عنب می خوریم)) ترک گفت : ((خیر ما اینها را نمی خوریم ما ازوم می خوریم)) اینها اختلاف کردند برای این که زبان یکدیگر را نمی دانستند. بعد می گویند یکی آمد و رفت انگور آورد، همه دیدند که یک چیز است ، یک مطلب ، در زبانهای مختلف یک مطلب است ، اما زبانهای مختلف است در آن .

فلاسفه ، مثلا یک زبان خاص به خودشان دارند، اصطلاحاتی (مخصوص) خودشان دارند، زبان عرفا هم خاص به خودشان است و اصطلاحات (آنها) خاص خودشان است . فقها هم اصطلاحات خاص به خودشان دارند. شعرا هم یک زبان خاص شعری دارند و زبان اولیای معصومین علیهم السلام هم یک طوری است که باید ببینیم این سه - چهار طایفه که با هم اختلاف دارند، کدام زبانشان نزدیکتر به زبان اهل عصمت است و کدام زبانشان نزدیکتر به زبان وحی است .

گمان ندارم هیچ کس ، هیچ آدم عاقلی که موحد باشد البته ، اختلاف در این معنا داشته باشد، که حق تعالی هست و او مبداء همه موجودات است ، موجودات معلول مبداء وجودند احدی قایل نیست به این که شما با این کت و شلوارتان خدایید. هیچ عاقلی چنین تصوری هم نمی کند. یا فلان آدم با عمامه و ریش و عصایش خداست ؛ این مخلوق است در این هیچ اشکالی نیست . لکن اختلاف از آن تعبیرات و برداشتهایی است که از علت و معلول می شود.باید ببینیم آنهایی که مثلا از طبقه عرفا بودند، اینها دردشان چه بوده است که آن جور تعبیر می کردند. چه وادارشان کرده بودکه آن طور تعبیر بکنند.

البته این که من حالا می خواهم مصالحه و صلح بدهم بین این طوایف و بگویم اینها همه یک چیز می گویند، نه این است که من می خواهم هم فلاسفه را مثلا تنزیهشان کنم ، یا همه عرفا را، یا همه فقها را. نه این مساءله نیست ((ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد (۲۳۲)، ای بسا دکانداری که موجب یک حرفهایی می شود که با

همان دکان مناسبند. من مقصودم این است که در بین همه این طوایف اشخاص زیادی منزه بودند و این اختلافی که حاصل شده است در مدرسه ، مثل آن اختلافی (است) که در مدرسه بین اخباری و اصولی حاصل شده است که گاهی اخباری اصولی را شاید تکفیر هم بکند. اصولی هم اخباری را تجهیل می کند. با این که اینها مطلبشان دو تا نیست آنها هم دو تا نیست .

حالا ما بحثمان در این جاست که یک طبقه ای از فلاسفه هستند که اینها تعبیراتشان این است که ((علة العلل))، ((معلول اول)) ((معلول ثانی)) و تا آخر، دایم به علیت و معلولیت تعبیر می کنند، خصوصا آنهایی که از فلاسفه قبل از اسلام هستند. تعبیرات آنها همان تعبیرات خشک علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت و مبداء و اثر و از این تعبیرات (است) و فقهای ما هم تعبیر به معلولیت و علیت می کنند، از این ابایی ندارند. و به خالق و مخلوق هم همه تعبیر می کنند؛ از این هم ابایی نیست . یک دسته هم از اهل عرفان هستند و اینها در تعبیراتشان با اختلافی که هست ، تعبیرات مختلفه ای دارند، مثل همین ظاهر و مظهر و تجلی (و) امثال ذلک . آنها این جور تعبیر می کنند و ما باید ببینیم چه شده است که این طایفه این جور تعبیر می کنند و ما باید ببینیم چه شده است که این طایفه چه جور تعبیر می کنند و چه شده است که در لسان ائمه ما - علیهم السلام - هم این نحو تعبیر است من هیچ یادم نیست که علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت و...(آمده) باشد. خالقیت و مخلوقیت هست ، تجلی هست ، ظاهر و مظهر هست .

(و) امثال اینها. باید ببینیم اهل عرفان که از این تعبیر فلاسفه مثلا، دست برداشتند، یا از این تعبیر عامه مردم دست برداشتند، و یک مطلب دیگری گفته اند که دیده اند اسباب اشکال (هم) است بین اهل ظاهر، چرا این را گفتند. ما حالا اینها را حساب می کنیم .

علت و معلول : یک موجود (علت) ایجاد کرده یک موجود دیگر را (معلول). در نظر علیت و معلولیت این است که معلول یک طرف واقع شده ، علت یک طرف این یک طرف و یک طرف یعنی چه ؟ مکانا با هم مختلفند! مثل نور شمس و خود شمس ، که شمس این نور را دارد، و از او هم صادر شده است و جلوه او هم هست ، اما این طوری است که شمس یک موجودی است در یک محلی واقع شده ، است و نور شمس هم یک

موجود دیگری در یک محل دیگر واقع شد؛ ولو این که اثر اوست ، ولو این که معلول اوست . آیا معلولیت و علیت نسبت به ذات واجب ، نظیر این معلولیت و علیتی است که در طبیعت است : آتش ، علت از برای حرارت است ، و شمس ، علت از برای روشنایی است ، اینطور است ؟ آیا یک اثر (و مؤ ثری) است که حتی مکانا هم از هم جدایند؛ او یک مکانی دارد این یک مکان دیگر دارد.

اثر و مؤ ثری که در طبیعت هست ، غالبا این طوری است که حتی بعد مکانی هم (دارند) حتی از هم جدا هستند از حیث مکان . آیا می توانیم مادر مبداء اعلی یک چنین چیزی قایل بشویم ، که موجودات (از او) جدا هستند، (هر کدام) یک مکانی دارند و یک زمانی ؟ عرض کردم تصور این امور بسیار صعب است ، تصور این که موجود مجرد وضع خودش چه طوری است مشکل است ؛ و خصوصا مبداء اعلی که هرچه بخواهی از او تعبیر بکنی آن نیست چه طور است وضع آن احاطه قیومیه ای که از برای حق تعالی به موجودات هست ؟ هومعکم یعنی چه ؟ قرآن می فرماید و هو معکم اءینما کنتم (۲۳۳) معکم)) یعنی پهلوی آدم است ؟ همراه آدم است به طور مصاحبت ؟ این که آن ها این طور تعبیر کردند برای این است که نمی توانستند از واقع تعبیر کنند، هر چه نزدیکتر بوده به واقعیت ، آن نزدیکتر را اختیار کرده اند. چنانچه در کتاب و سنت هم آن نزدیکتر است ، اختیار شده است . فهم این مساءله بسیار مشکل است که خالق و مخلوق مکانتش چیست ، کیفیت چه طوری است . کیفیت خلق و مخلوق مثل کیفیت آتش است و اثرش ؟ مثل کیفیت نفس است و این چشم و گوش و قوا؟ که شاید از اکثر این (مثالها) نزدیکتر باشد، ولی باز این هم نیست . احاطه است ، یک احاطه قیومی که دیگر(از) ضیق خناق باید این را گفت ؛ احاطه قیومی بر همه موجودات به حیثیتی که هیچ جای از موجودات نیست الا این که او هست .

لودلیتم بحبل الی الاءرضین السفلی لهبطتم علی الله (۲۳۴) این که اینها آمده اند این تعبیر را کرده اند نه این است که می خواهند بگویند مراد از ((فلان چیز حق)) این است که مثلا یک آدم ممکنی که عصا و عمامه دارد این حق تعالی است ؛ هیچ عاقلی این را نمی گوید اما آن که بتوانیم ما یک تعبیری بکنیم ، که نزدیک باشد لااقل به آن مساءله ، به آن نسبت به حق تعالی و مخلوق ، ربط بین حق تعالی و مخلوق مشکل است ، بخواهد نزدیک به ذهن بشود تا ین جا می رسد که یک وقت می بیند از باب این

که آدم دیگر توجهش به این مسائل نیست ، می گوید که این هم حق است ، همه چیز اوست . فلهذا می بینید در تعبیر فلاسفه اسلام هم هست : صرف الوجود کل الاشیاء و لیس بشی ء منها ((کل الاشیاء)) و ((لیس بشی ءمنها)) خود تناقض است می خواهد این را بگوید که هیچ نقصی در او نیست ، صرف الوجود در او هیچ نقصی نیست ، هر چه سنخ کمال است او واجد است ، همه موجودات ناقصند، پس ((لیس بشی ءمن ها)) بخواهد یک موجود دیگری باشد، ناقص می شود. یک موجود تامی است که هیچ نقصان در او نیست وقتی هیچ نقصان در او نبود نمی شود واجد یک کمالی نباشد هر کمالی در هر موجودی هست از اوست ، رشح او، جلوه او(ست) وقتی جلوه او باشد، ذات به طور بساطت ، تمام کمال است ؛ ذات کمال الکمال است .

((کل الاشیاء)) یعنی کل الکمال . و ((لیس بشی ءمنها)) یعنی هیچ نقصی در کار نیست ، نه این که می گوید ((صرف الوجود کل الاشیاء)) یعنی ((صرف الوجود)) شمایید؛ ولهذا می گوید ((ولیس بشی ءمنها)) می خواهد بگوید:که او تمام کمال است و هیچ موجودی تمام کمال نیست او چون تمام کمال است ، هر کمالی را او دارد، این طور تعبیر می کند.

یکی از اشکالاتی که یک کسی که اطلاع از مسائل ندارد (مطرح میکند) این است که اهل عرفان می گویند که ((چون که بی رنگی اسیر رنگ شد))(۲۳۵) با این که شعر در اصل مربوط به این باب نیست ، آنها اصلا توجه هم نکرده اند که آن شعر مربوط به این باب نیست ، مربوط به حقیقت نیست مربوط به جنگی است که بین دوتا انسان واقع می شود؛ و مقصود او را چون متوجه نشده اند؛ از این جهت گفته اند که این کفر است . با این که اصلا ربطی به آن مساءله ندارد؛ مسئله دیگری است که این همه جنگها که در عالم واقع می شود سر چیست ، و اساسا چرا جنگ واقع می شود این رنگی که این جا می گوید، تعلقی است که بعضی شعرا(ی) دیگر هم در تعبیراتشان دارند: ((از آن چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است))(۲۳۶) و بی رنگی آن است که تعلق نداشته باشد به یک چیزی از طبیعت وقتی تعلق نداشته باشد به طبیعت ، این نزاع واقع نمی شود. تمام نزاعهایی که واقع می شود مال این است که انسان تعلق دارد به طبیعت ، و طبیعت (را) هم به واسطه علقه ای که دارد برای خودش می خواهد. آن (دیگری) هم تعلق دارد به طبیعت و آن را برای خودش (می خواهد)

در هر شاءنی از شؤ ون نزاع واقع می شود.

این آدم میخواهد بگوید که در فطرت اصیله که رنگ تعلقی نیست ، نزاع ، (هم) نیست اگر همان طوری که حضرت موسی بی تعلق بود، فرعون هم بی تعلق بود، دعوا نمی شد.

اگر در همه عالم انبیاء جمع بودند، هیچ وقت دعوا نمی شد؛ و این دعوا سر تعلقات است . همه دعواهایی که در عالم واقع می شود سر این تعلقات است . ((بی رنگی اسیر رنگ شد)) یعنی این که فطرتی که رنگ نداشت ، تعلق نداشت ، وقتی اسیر تعلق شد، اینها دعوایشان می شود اگر این رنگ برداشته بشود، موسی و فرعون هم آشتی می کنند این باب ، آن باب نیست ؛ در عین حال آن کسی که این ایراد را می گیرد، متوجه نشده است که این ، راجع به دوتا موجودی است که با هم دعوا دارند، نه راجع به اصل مساءله .

شما ملاحظه کنید، تعبیراتی که در ادعیه ائمه - علیهم السلام - واقع شده ، با این تعبیراتی که در لسان عرفا واقع شده ، مبداء این شده است که بعضی چون توجه به لسان مقصد نداشته اند، تا حد تکفیر هم رفته اند، چه مغایرتی دارند. در مناجات شعبانیه - که به حسب روایت ، مناجات همه ائمه بوده ، همه ائمه به حسب روایت آن را می خواندند، و در روایات من ندیدم که (یکی از) دعیه ، مال همه ائمه باشد - آمده است : الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و اءنر اءبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق اءبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمة و تصیر اءرواحنا معلقة بعز قدسک (۲۳۷) و دنبال آن این است الهی واجعلنی ممن نادیته فاءجابک ولا حظته فصعق لجلالک (۲۳۸) (معنای) اینها چیست ؟ به حسب نظر آقایان ائمه ما که همه ، این را می خواندند، مقصودشان چه بوده (است)؟ ((هب لی کمال الانقطاع الیک)) یعنی چه ؟

او ((کمال الانقطاع)) را از خدا می خواهد، با این که باید به سیر خودش واقع بشود این باب ، باب مرتبه سیر خود انسان است ، و او سیر خودش را از خدا می خواهد، اینها به چه معناست ؟ ((ابصار القلوب)) چیست که با آن می خواهد نگاه کند به حق تعالی ؟ این قلب و این بصر قلب چیست که با نور این بصر قلبی به حق تعالی نظر کند؟ (بعد می فرماید) همه اینها را به من بده که غایت این است : حتی تخرق اءبصار القلوب حجب النور وقتی حجب نور را قطع کرد: تصل الی معدن العظمة و تصیر اءرواحنا معلقة بعز

قدسک این یعنی چه ؟ یعنی آویزان بشوم به او؟ این ((صعق لجلال)) که قرآن هم برای موسی می گوید،، غیر آن فنای است که اینها می گویند؟ مرتبه بر مرتبه بالا رفته تا آن جا که ((ابصار قلوب)) خرق کند همه حجابها را، و بعد به معدن عظمت واصل شود.

((معدن العظمة)) چیست ؟ این وصول چیست ؟ غیر آن وصولی است که آن ها میگویند؟ آن وصول هم همین است : ((فتصل الی معدن العظمة)) ((معدن العظمة)) غیر حق تعالی چیز دیگر می تواند باشد؟ معدن عظمت اوست که همه عظمتها باید از او گرفته بشود. معدنش آن جاست . ((فتصل)) وصول پیدا بکند الی معدن العظمة و تصیر ا،رواحنامعلقة بعز قدسک حالا که رسید، ارواح معلق بشود ((بعز قدسک)).

این همان معنایی است ک عرفا می گویند یک نفر آدم که اطراف قضیه را توجه کرده ، نمی تواند بگوید: ((علت و معلول است)). ضیق تعبیر است نمی شود تعبیر کرد از آن به علت و معلول ، به اثر و مؤ ثر. خالق و مخلوق هم یک بیان روی مذاق عامه است ، بهتر از آن تعبیرات است لکن تجلی بهتر است و باز هم نزدیکتر به آن معنایی است که هیچ نمی شود از آن تعبیر کرد.

این ربط مابین حق و خلق از مسائلی است که تصورش از تصدیقش مشکل تر است ؛ تصدیقش می شود کرد، اگر آدم تصور کند ما چطور تصور بکنیم که یک موجودی در هیچ جا غایب نباشد، یک جا نباشد؟ باطن اشیاء هست ، ظاهر اشیاء هست و همه معلولش هستند، اما تعبیر نمی توانیم بکنیم از آن چنین مؤ ثری (که) در باطن اشیا هست ، در ظاهر اشیا هست ، لایخلو منه شی ء: هیچ جا نیست که خالی باشد از او، چه طور تعبیر کنند که بتوانند آن مطلب را افاده کنند؟ و هر چه تعبیر کنند نمی شود، جز این که آنهایی که اهلش هستند دعا کنند، این طور دعایی که در مناجات شعبانیه است .

بنابراین اختلافی نیست که یک دسته ، یک دسته ای را تکفیر کند، یک دسته دسته ای ، را تجهیل کند، چرا اختلاف ؟ شما هم اگر بخواهید این معنا را تعبیر کنید چطور تعبیر می کنید؟ بفهمید آنها چه می گویند! بفهمید درد دل این آدمی که اظهار نمی تواند بکند الا به این که یک چنین تعبیراتی بکند (چیست) یک وقت هم که در قلبش آن طور نور واقع می شود می گوید که همه چیز اوست ، همه اوست شما هم در دعایتان هست که علی عین الله ا،ذن الله ، یدالله (۲۳۹) که معروف هم هست ، اینها به چه معناست ؟ این همان تعبیری است که آنها می گویند در روایات شما هم هست که صدقه که می

دهید به دست فقیر، به دست خدا می رسد(۲۴۰) در قرآنتان هم دارید که و مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ، این یعنی چه ؟ یعنی خدا آمد این طور کرد؟(۲۴۱) این همان معنای واحدی است که همه شما می گویید.

آن بیچاره ای که مطلب دستش است می بیند نمی تواند این طوری بگوید، می بیند این طور خلاف است ، وقتی این طور نتوانست بگوید، آن طور تعبیر می کند و آن طور تعبیرات (می آورد) قرآن و دعا پر از حرفهایی است که آنها می گویند، چرا باید ما سوءظن پیدا بکنیم به اشخاصی که چنین تعبیراتی کردند. بفهمید او که این طور تعبیر کرده چه غرضی از این تعبیر داشته ، چه مرضی داشته است که این طور تعبیر بکند؟ درد این آدم چه بوده است که دست برداشته از آن تعبیرات عامه مردم . خوب این آدم هم مطلع هست که چه می شود، مع ذلک از آن حرفش ، دست برنداشته ، برای این که حقیقت را فدا نکرده برای خودش ، خودش را فدای حقیقت کرده (است) اگر هم ما بفهمیم حرف او را، ما هم همان طور تعبیر می کنیم چنانچه قرآن هم همان طور تعبیر کرده ، ائمه هم همان طور تعبیر کرده اند. و مطلب هم این نیست که آن ها اگر بگویند، ((این حق است)) بخواهند بگویند واقعا این خداست . هیچ آدم عاقلی این را نمی گوید، اما می بیند که ظهوری است که هیچ نحو تعبیری ندارد که بشود به آن یک طور جدا (پی فهماند) در یکی از ادعیه هم راجع به اولیا می فرماید: لا فرق بینک و بینها الا اءنهم عبادک و خلقک فتقها و رتقها بیدک (۲۴۲). این از باب ضیق تعبیر است که نمی توانند تعبیر بکنند از این جهت با این طور تعبیراتی که به کتاب و سنت نزدیکتر است ، از این تعبیراتی که دیگران می کنند، (افاده می کنند) اما نه این که شما خیال کنید که یک نفر آدم پیدا بشود، آن هم چه اشخاصی ! خوب ، ما معاصر، بودیم با اشخاصی که می شناختیمشان از نزدیک ، می دیدیم چه جور اشخاصی هستند، اینها می آمدند این طور باشند. آن اشخاصی که در همه علمها به آن دقت نظر و به آن کمال بودند، این طور تعبیر می کردند، ((جلوه)) تعبیر می کردند. در دعای سمات ((طلعت)) تعبیر کرده (است) جلوه ، طلعت ، نور تعبیر شده است . صلح بکنید! عرض کردم من نمی خواهم بگویم همه (درست گفته اند) من می خواهم بگویم این طور نیست که همه (غلط گفته باشند) من وقتی تاءیید می کنم از روحانیون ، نه این که می خواهم بگویم که روحانیون همه این طورند من اشکالم این است که همه را رد نکنید، نه این

که همه را قبول کنید، همه را رد نکنند، این جا هم همین است حرفم که گمان نکنید هرکس یک مطلب عرفانی گفت ، یک حرف عرفانی زد او کافر است . ببینید که چه می گوید اول آدم بفهمد مطلبی که این آدم می گوید چیست ؛ بعد از این که فهمید چیست ، آن وقت گمان ندارم که (انکار کند او را) این همان قضیه انگور و عنب و اوزوم است ؛ همان قضیه است ، شما از آن تعبیر می کنید به کذا، و یکی علیت و معلولیت می گوید، دیگری سببیت و مسببیت می گوید و آن (دیگر) ظهور و مظهر می گوید و اینها وقتی هم می رسند به آن جایی که ما چه طور تعبیر کنیم از یک موجودی که همه جا هست و هیچ یک از این اشیاء هم نیست ، یک وقت می بینید که می گوید: علی یدالله ، علی عین الله ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی . آن که با تو تعهد کرد با خدا تعهد کرد، یدالله فوق اءیدیهم . (اما آیا این) فوق معنایش این است که دستی روی دست دیگر قرار بگیرد یا ((فوق)) معنوی است ، فوقی است که تعبیر ندارد، فوقی است که نمی توانیم یک تعبیری از آن بکنیم که حق تعبیر باشد؟

همان طور که خدای تبارک و تعالی اجل از این است که مخلوط شی ء یا مربوط به شی ء به این معنی باشد. اجل از این است که ما حتی جلوه اش را هم (بتوانیم) بفهمیم چه طوری است . حتی جلوه اش هم مجهول است پیش ما اما ما ایمان داریم به این که چنین مسائلی هست ، ردش نمی کنیم و ما امیدواریم که وقتی اعتقاد به این داشته باشیم که چنین مسائلی هست ، چنین چیزهایی هست ، این که در کتاب و سنت واقع شده است یک واقعیتی است (دیگر انکار نکنیم آن را) قرآن آن جایی که راجع به جلوه حق نسبت به خلق می گوید ظهور (تعبیر می کند:) هوالظاهر و الباطن و این ظاهرا در سوره حدید است در روایت وارد شده است که شش آیه اول سوره حدید مال کسانی است که در آخرالزمان می آیند، آنها می فهمند(۲۴۳)؛ و در آن واقع شده است کیفیت خلقت و (غیر آن) در آن جا هوالاول و الآخر والظاهر و الباطن ، هو معکم اءینما کنتم در آخرالزمان هم به این سادگی نمی تواند کسی بفهمد، یکی دوتا شاید در عالم (بفهمند) عمده نظر من به این بود که این سوء تفاهم برداشته بشود، و این اختلافی که در مدرسه هست ، و بین اهل علم است برداشته بشود، و جلوی معارف گرفته نشود. اسلام فقط عبارت از احکام فرعیه نیست ؛ فرعند اینها، اساس ، چیز دیگر است ، نباید ما اصل را فدای فرع بکنیم ؛ و بگوییم که اصل ، از اساس بیخود (است و) اگر هم اصلی بگوییم ،

یک اصلی که خلاف واقع است بگوییم . یکی از آقایان می گفت که ظاهرا مرحوم آقا شیخ محمد بهاری (۲۴۴)(یک وقتی که) اسم یک کسی آمد، گفت : ((عادل کافری است)) گفتیم : ((خوب ، عادل است یعنی چه ؟ گفت : ((اما عادل است ، برای این که روی موازین عمل می کند؛ هیچ معصیت نمی کند. اما کافر است برای این که آن خدایی که او می پسندد، خدا نیست ؛ آن که او می پرستد اصلا خدا نیست)).

در روایات ما هم هست که لعل که نمله خیال کند برای خدا دوتا شاخ است (۲۴۵) این حب نفس است ، معلوم می شود در نمله هم این هست . این نمله هم چیز عجیبی است . حالا آن جا دارد که لعل خیال کند (خدا) دو تا شاخ (دارد) این شاخ را کمال می داند ما هم وقتی بخواهیم تعبیر بکنیم (به) یک چیزهایی که پیش خودمان است ، یک مطالب ، یک کمالاتی که پیش خودمان ، است این طور خیال می کنیم .

این نمله همان است که (راجع) به حضرت سلیمان می گوید: ((بی شعورند اینها)): یا ایهاالنمل ادخلوا مساکنکم لایحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لایشعرون ، فتبسم ضاحکا من قولها (۲۴۶) که این به من می گوید: ((بی شعور)). این همین حرف نمله است که همه جا هست . هدهد هم مثل او (بود که) گفت : احطت بما لم تحط به (۲۴۷) (به) آن آدمی که پیغمبر است ، و یکی از جلیسهای او، اصحاب او، آن است که تخت بلقیس را به طرفة العینی (حاضر کرد) تا حالا چنین چیزی برای بشر هیچ اتفاق نیفتاده (است) این چه بوده ؟ خود این هم یک چیز مجهولی است آیا مخابره بوده ؟ اعدام و ایجاد بوده است ؟ مخابره برقی بوه . تبدیل (کرده) به برق و رسانده ؟ چه است ، نمی دانم اما یک حضرت سلیمانی که یکی از اصحابش - که به حسب روایت یک حرف از اسم اعظم را می دانسته - این طور بوده است که قبل ان یرتد ایلک طرفک (۲۴۸) این را می رسانده این جا، آن وقت هدهد (به ایشان) می گوید: احطت بما لم تحط به . حضرت هم بنایشان بر این بوده است که همان طوری که اینها می فهمیدند، همان طوری گفتند و عمل می کردند.

عمده نظر من به این است که حیف است یک دسته ای از اهل علم که مردم صالح و خوبی هستند، اینها محروم بمانند از یک مسائلی . ما که آمدیم قم ، مرحوم آقامیرزا علی اکبر حکیم (۲۴۹) - خدا رحمتش کند - در قم بود وقتی که حوزه علمیه قم تاءسیس شد، یکی از مقدسین - آنهم خدا رحمتش کند - گفته بود: ((ببین اسلام به کجا

رسیده است که در خانه آقامیرزا علی اکبر باز شد))! علما می رفتند آن جا درس می خواندند. مرحوم آقای خوانساری (۲۵۰) مرحوم آقای اشراقی (۲۵۱) این آقای خوانساری (۲۵۲) اینها می رفتند پیش آقامیرزا علی اکبر درس می خواندند؛ آن آقا گفته بود که ببین اسلام به کجا رسیده است که در خانه میرزا علی اکبر باز شد! و حال آن که خیلی مرد صالحی بود و بعد از این که ایشان فوت شده بود گوینده شان در منبر گفته بود که من خودم دیدم قرآن می خواند! مرحوم آقای شاه آبادی (۲۵۳) ناراحت شده بود از این که این آقا گفته است ، که من دیدم قرآن می خواند آقامیرزا علی اکبر. در هر صورت این سوءظن ها، و این جدا کردن (یک عده) خودشان را از یک خیراتی ، این موجب تاءثر است که یک حوزه ای از یک خیراتی که هست محروم ماند؛ حتی از فلسفه که یک امر عادی است ، تا برسد به آن مساءله دیگر و عمده این است که به مطلب یکدیگر نرسیده اند؛ چون نرسیده اند این صحبتها پیش آمده ؛ اگر برسند به مطلب یگدیگر نزاعی در کار نیست نه او این آقایی (را) که تکفیرش می کند، با ریش و عمامه ، خدا می داند، و نه این آقا (او را). اگر بداند او چه می گوید، انکار نمی کند این نمی داند او چه می گوید، انکار می کند. اگر بداند که گرفتاری او این است که تعبیرات (نارساست ، نمی گوید که این) تعبیرات کفری است . پیش او این طوری است که این تعبیر به علیت و معلولیت و امثال آن ، تعبیری است که غیر واقعیت است ، واقعیت این نیست این که در این چند روز، من چند دفعه عرض کردم ، اسم جدا نیست ، از مسمی ، اسم ظهور (مسمی است) ((علامت)) هم - نه مثل علامتهایی که برای فرسخ می گذارند - نمی شود از او تعبیر کرد. ((آیه)) نزدیکتر است به واقعیت ، (ولی) آن هم تعبیری است که از ضیق خناق است . اصلا قرآن - همان طور که عرض کردم - مثل یک سفره ای است که هر کس ، به اندازه خودش از آن استفاده باید بکند مال یک دسته نیست ، مال همه است ، مال همه مردم است . همه مردم باید از آن استفاده بکنند؛ هر کس به اندازه خودش

ادعیه هم همین طورند.

آن قدر معارف در ادعیه ائمه اطهار علیهم السلام هست ، و مردم را از آن دارند جدا می کنند، آن قدر معارف در ادعیه هست (که احصا نمی توان کرد) لسان قرآن است ادعیه ، شارح قرآن هستند (ائمه ما) راجع به آن مسائلی که دیگران دستشان به آن نمی رسد. مردم را نباید جدا کرد از دعا، نباید گفت : ((حالا که ما قرآن را می خواهیم بخوانیم پس

دعا را نباید خواند!)) خیر، مردم باید با دعا انس پیدا کنند با خدا. آنهایی که انس به خدا دارند و دنیا پیش آنها این طور جلوه ندارد، کسانی هستند که برای خودشان ا(رزش)قایل) نیستند، برای خدا مشغول به کار می شوند. آن هایی که شمشیر زدند برای خدا، همانها هستند که همین ادعیه را می خواندند و همین حالات را داشتند؛ آنها (بودند که) شمشیر می زند برای خدا. نباید مردم را از این برکاتی که هست جدا کرد: قرآن و دعا از هم جدا نیستند، همان طور که پیغمبر هم از قرآن جدا نیست .

ما نباید بگوییم ((قرآن را که ما داریم ، دیگر به پیغمبر کاری نداریم)) جدا نیستند هر دو یکی است . اینها با هم اند: لن یفترقا حتی یردا علی الحوض (۲۵۴) . افتراقی در کار نیست . اگر بخواهیم حساب را جدا کنیم : قرآن علی حده باشد و ائمه علی حده باشند، و بگوییم که ما کاری به ادعیه نداریم ، و آتش سوزی کنیم ، در آتش سوزی کتاب دعا بسوزانیم ، کتاب عرفا را بسوزانیم ، این از باب این است که نمی دانند، بیچاره اند. وقتی انسان از حد خودش پایش را بالاتر گذاشت ، در اشتباه می افتد.

کسروی یک آدمی بود تاریخ نویس ، اطلاعات تاریخیش هم خوب بود، قلمش هم خوب بود، اما غرور پیدا کرد رسید به آن جایی که گفت من هم پیغمبرم . ادعیه را هم ، همه را کنار گذاشت ، اما قرآن را قبول داشت . پیغمبری را پایین آورده بود تا حد خودش ؛ نمی توانست برسد به بالا، آن را آورده بود پایین ادعیه و قرآن و اینها همه باهم اند. این عرفا و شعرای عارف مسلک و فلاسفه هم ، همه یک مطلب می گویند؛ مطالب مختلفه نیست . تعبیرات مختلفه است ، زبانهای مختلفه (است). زبان شعر خودش یک زبانی است . حافظ زبان خاصی دارد. همان مسائل را می گوید که آنها می گویند، اما با یک زبان دیگری . زبان های مختلف است و نباید از این برکات مردم را دور کرد، باید مردم را به این سفره پهن الهی که قرآن و سنت و ادعیه باشد، دعوت کرد؛ تا هرکس به اندازه خودش استفاده بکند.

این مقدمه بود برای همه مسائلی که بعدها هم اگر پیش بیاید و عمری باشد که اگر ما هم یک وقتی یک احتمال دادیم ، نگویید که این تعبیرات را شما آوردید دوباره در میدان ، مثلا دوباره (تعبیرات) عرفا (را آوردید) خیر، باید، بیاید! مرحوم آقای شاه آبادی - رحمه الله - برای عده ای از کاسبها (که) می آمدند آن جا مسائل را همان طوری که برای همه می گفت ، برای آنها هم می گفت . من به ایشان عرض کردم : ((آخر اینها

(که سنخیتی ندارند) گفت : ((بگذار این کفریات به گوششان بخورد! خوب ، ما یک چنین اشخاصی داشتیم . حالا به سلیقه من درست درنمی آید که نمی شود گفت که اینها اشتباهات است .

حالا صحبت در این است که تمام شد البته وقت مان اما حالا این برای دفعه دیگر که در بسم الله الرحمن الرحیم ، الرحمن الرحیم هست در الحمدلله رب العالمین هم ((الرحمن الرحیم)) بعدش هست . الرحمن الرحیم در بسم الله ، صفت برای اسم است یا صفت برای الله ؟ دو احتمال است ، که بعد ان شاءالله ببینیم کدامش نزدیکتر به فهم است .

بخش چهارم : اشارات تفسیری درباره سوره حمد از سایر آثار حضرت امام (س)

اهمیت و فضیلت سوره حمد

ففاتحة الکتاب التکوینی الالهی الذی صنفه ، تعالی جده ، بید قدرتة الکاملة ، التی فیها کل الکتاب ، بالوجود الجمعی الالهی ، المنزه عن الکثرة المقدس عن الشین و الکدورة : بوجه هو عالم العقول المجردة و الروحانیین من الملائکة ، والتعین الاول للمشیئة و بوجه عبارة عن نفس المشیئة ، فانها مفتاح غیب الوجود و فی الریارة الجامعة : ((بکم فتح الله))(۲۵۵) لتوافق اءفقهم علیهم السلام ، لاءفق المشیئة ، کما قال الله تعلی .

پس سرآغاز کتاب تکوینی الهی خداوند، که بلند است مقام جلال و عظمت او، با دست قدرت کامل خویش نگاشته ، و تمام کتاب به طریق وجود جمعی الهی ، که از کثرت منزه است و از پیرایه و کدورت مبرا، در آن هست ، از یک نظر همان عالم عقول مجرد و ملائکه روحانی و تعین اول مشیت است و از نظر دیگر نفس مشیت است ، که مشیت خود کلید غیب الوجود است و در زیارت جامعه آمده است : ((خدای به توسط شما آغاز کرد)) زیرا افق وجودی ائمه معصوم ، موافق افق مشیت الهی است همان طور که خداوند این معنا را چنین حکایة عن هذاالمعنی : ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اءو

اءدنی (۲۵۶). و هم ، علیهم السلام ، من جهۀ الولایۀ متحدون : اءولنا، محمد، اءوسطنا محمد، آخرنا محمد، کلنا محمد، کلنا نور واحد(۲۵۷).

و لکون فاتحۀ الکتاب فیها کل الکتاب ، و الفاتحۀ باعتبار الوجود الجمعی فی (بسم الله الرحمن الرحیم) و هوفی باء((بسم الله)) و هو فی نقطۀ تحت الباء، قال علی علیه السلام ، علی ما نسب الیه : ((((اناالنقطۀ (۲۵۸))) و ورد: بالباء ظهرالوجود و بالنقطۀ تمیز العابد عن المعبود.

و خاتمه الکتاب الالهی و التصنیف الربانی عالم الطبیعۀ و سجل الکون (و هذا) بحسب قوس النزول ، والا فالختم و الفتح واحد؛ فان ما تنزل من سماءالالهیۀ عرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنۀ مما حکایت فرموده است : ((پس نزدیک و نزدیکتر شد، پس به اندازه طول دو کمال یا کمتر بود)) و ائمه معصوم از نظر ولایت متحدند: ((آغاز و میان و انجام ما محمد است ، همه محمدیم و همه یک نوریم)).

و از آن رو که تمام کتاب در سوره فاتحه است و فاتحه به اعتبار وجود جمعی در ((بسم الله الرحمن الرحیم)) و آن بای ((بسم الله)) و آن در نقطه زیر ((باء)) علی علیه السلام ، آن طور که به وی نسبت دهند فرمود: ((نقطه منم)) و آمده است که ، ((وجود با ((با)) پدید آمده و عابد با نقطه زیر ((با)) از معبود جدا شد)).

و خاتمه این کتاب الهی و این تصنیف ربانی ، عالم طبیعت و جهان ناپایدار حوادث و زمانیت است و این به حسب قوس نزول است وگرنه که سرانجام و سرآغاز یکی است ؛ زیرا آنچه از آسمان الوهیت فرود آمده ، در روزی که به اندازه تعدون ، و هذا وجه خاتمیۀ النبی المکرم و الرسول الهاشمی المعظم الذی هو اول الوجود، کما ورد: ((نحن السابقون الاخرون))(۲۵۹).

و بین فاتحۀ الکتاب و خاتمته سور و آیات و ابواب و فصول فان اعتبرالوجود المطلق ، و التصنیف الاالهی المنسق بمراتبه و منازله کتابا واحدا، یکون کل عالم من العوالم الکلیۀ بابا و جرء من ابوابه و اجزائه و کل عالم من العوالم الجزئیته سورۀ و فصلا، و کل مرتبۀ من مراتب کل عالم او کل جزء من اجزائه آیۀ و کلمۀ و کاءن قوله تعالی (و من آیاته اءن خلقکم من تراب ثم اذ اءنتم بشر تنتشرون (۲۶۰)) الی آخرالایات ، راجع الی هذا الاعتبار.

و ان اعتبرت سلسلة الوجود كتبا متعددة و تصانیف متکثرة ، یکون کل هزار سال می شمریم به سوی او بالا رفته است در این وجه خاتمیت نبی مکرم و رسول هاشمی مکرم است ، که اوست اول وجود، چنان که وارد شده : ((پیشی گیرندگان پس آینده ماییم)).
و میان سرآغاز و پایان کتاب الهی سوره ها و آیه ها و بابها و فصلهایی هست . پس اگر وجود مطلق و این تصنیف منظم الهی را با مراتب و منازلی که دارد، کتاب واحدی به شمار آوردیم . هر یک از عوالم جزیی ، سوره ای و فصلی ، و هر یک از مراتب هر عالم یا هر جزء از اجزای آن ، آیه ای و کلمه ای خواهد بود و شاید که قول خداوند تعالی : ((و از نشانه های اوست که شما را از خاک آفرید پس آن گاه شما بشرهایی هستید که در زمین می پراکنید...)) بدین اعتبار راجع باشد
و اگر سلسله وجود را کتابهای بسیار و مصنفات بی شمار بیانگاریم ، هر عالم عالم کتابا مستقلا له ابواب و آیات و کلمات ، باعتبار المراتب و الانواع و الافراد و کاءن قوله تعالی (لا رطب و لایابس الا فی کتاب مبین (۲۶۱)) بحسب هذاالاعتبار.
و ان جمعنا بین الاعتبارین یکون الوجود المطلق کتابا له مجلدات ، کل مجلد، له ابواب و فصول و آیات و بینات .
شرح دعای سحر، ص ۵۲ - ۵۳
کتابی خواهد بود مستقل که بابها و آیه ها و کلماتی دارد به اعتبار مراتب و انواع و افراد خود و شاید که قول خداوند تعالی ((هیچ تر و خشکی جز آن که در کتابی روشنگر هست)) ناظر به این اعتبار باشد.
و اگر هر دو اعتبار را با هم بیامرزیم ، وجود مطلق کتابی خواهد بود که دارای مجلداتی است ، هر یک مشتمل بر بابها و فصلها و آیه ها و بینه ها.
سوره حمد که در قرآن هست و اولین سوره است و برای نماز قرار دادند و نماز بدون حمد، گفتند نماز نیست (۲۶۲)، همین سوره حمد تمام معارف درش هست منتها آن که نکته سنج باشد، باید درش تاءمل کند. خوب ؛ ما اهلش نیستیم ما می گوییم که الحمدلله یعنی شایسته است . الحمدلله رب العالمین یعنی شایسته است خدا که همه حمدها برای او باشد اما قرآن این را نمی گوید قرآن می گوید که اصلا حمدی واقع نمی شود در جایی ، الا برای خدا، آن هم که بت پرست است حمد است ، آن هم برای خداست ، خودش نمی داند. اشکال ، ندانستن و جهالت ماهاست . آن که می گوید که ایاک

نعبد وایاک نستعین نه معنایش این است که ما همه استعانت از تو انشاءالله می خواهیم واینها، نخیرابالفعل این طوری است که به غیر خدا، استعانت اصلا نیست ، اصلا قدرت دیگر نیست چه قدر دیگر ما داریم غیر قدرت خدا؟ آن که تو داری غیر از قدرت خداست ؟ نه این است که ما انشاءالله عبادت می کنیم برای خدا، ان شاءالله استعانت می کنیم از خدا واقعیت این طوری است ، واقعیت این است که عبادت به غیر خدا، مدح ، اصلا در دنیا به غیر خدا واقع نمی شود، هیچ مدحی . اینهایی که مدح می کنند از مثلا شیاطین و سلاطین و امثال اینها، اینها نمی فهمند که اینها مدح خداست . اینها غفلت از این دارند، لکن مدح به کمال است ، مدح برای نقصان نیست مدح برای کمال است و آن هایی که هر کس از هرکس استعانت ، ستعانت از خداست این سوره ، این را می گوید و اگر برای اهلش - آنهایی که اهل مسائل هستند - همین یک سوره قرآن تحقق پیدا بکند، تمام مشکلات حل می شود، برای این که وقتی انسان دید که همه چیز از اوست ، دیگر از هیچ قدرتی نمی ترسد ما که از قدرت ها می ترسیم برای این است که خیال میکنیم قدرت این است وقتی انسان قدرت را قدرت او دانست ، وقتی انسان همه چیز را از او دانست . این دیگر نمی تواند که از دیگری بترسد همه خوف های ما از باب این است که نفهمیدیم که قدرت ، یک قدرت است و آن قدرت هم برای نفع همه است ، آن قدرت هم برای نفع همه افراد و جامعه و تمام بشر / آن قدرت / به کار گرفته شده است ، برای نفع آنهاست .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵ / ۶ / ۶۴ صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۲۱.

تفسیر: بسم الله الرحمن الرحیم

ان لحقیقة ((بسم الله الرحیم)) مراتب من الوجود و مراحل من النزول والصعود، بل لها حقائق متکثره بحسب العوالم و النشئات ؛ و لها تجلیات فی قلوب السالیکن ، بمناسبة مقاماتهم و حالاتهم ؛ و ان التسمیة المذکورة فی اول کل سرة من السور القرآنیة غیرها فی سورة اخری بحسب الحقیقة ؛ وان بعضها عظیم و بعضها اعظم ، و بعضها محیط و بعضها محاط؛ و حقیقتها فی کل سورة تعرف من التدبر فی حقیقة السورة التی ذکرت التسمیة فیها لافتتاحها .

حقیقت ((بسم الله الرحمن الرحیم)) دارای مراتبی از وجود و مراحلی از نزول و صعود است ؛ و به حسب عوالم و نشآت حقایق متکثری داشته و در دل سالکان ، به مناسبت

مقامات و حالات آنان ، تجلیاتی دارد و تسمیه ای که در آغاز هر سوره ای از سوره های قرآن ، به حسب حقیقت غیر از تسمیه مذکور در سوره دیگر است ؛ بعضی از این تسمیه ها بزرگند و بعضی بزرگتر، برخی محیطند و برخی دیگر محاط، و حقیقت معنای تسمیه در هر سوره ، از تدبر در معنای سوره ای که در آغاز آن آمده است دانسته می شود.

فالتی ذکرت لافتتاح اصل الوجود و مراتبها غیر التی ذکرت لافتتاح مرتبة من مراتبة ؛ و انما یعرف ذلک الراسخون فی العلم من اهل بیت الوحی

و لهذا روی عن امیرالمؤ منین وسید الموحدین ؛ صلوات الله و سلامه علیه : ((ان کل ما فی القرآن فی الفاتحة ، و کل ما فی الفاتحة فی بسم الله الرحمن الرحیم ، و کل ما فیه فی الباء، و کل ما فی الباء فی النقطة ، و انا نقطة تحت الباء(۲۶۳)

و هذاالخصوصیة لم تکن لسائر التسمیات ، فان فاتحة الکتاب مشتملة علی جمیع سلسلة الوجود و قوسی النزول و الصعود، من فواتیحه و خواتیمه ، من ((الحمدلله)) الی ((یوم الدین)) بطریق التفصیل و جمیع حالات العبد و مقاماته منطویة فی قوله (ایاک نعبد) الی آخرالسورة المبارکة ؛ و تمام الدائرة الموجودة فی الفاتحة بطریق التفصیل موجودة

بنابراین آنچه برای گشایش اصل وجود و مراتب آن آمده ، غیر از آن که برای گشایش مرتبه ای از مراتب وجود آمده است و این حقیقت را راسخان در علم از اهل بیت وحی و نبوت دانند و بس .

و از این رو از امیرمؤ منان و سید موحدان ، صلوات الله و سلامه علیه ، روایت شده است : ((هر آن چه در قرآن است در سوره فاتحه هست ؛ و هرچه در آن است در ((با)) و آنچه در ((با)) است در نقطه هست و من نقطه زیر ((با)) هستم)).

و این خصوصیت در دیگر تسمیه ها نیست ، چه فاتحة الکتاب به طریق تفصیل مشتمل بر تمام سلسله وجود و قوس نزول و صعود است ، از فاتحه ها تا خاتمه های آن ، و از ((الحمدلله)) تا ((یوم الدین)) و همه حالات بنده و مقامات او در قول خداوند ((ایاک نعبد)) تا اخر سوره مبارکه درج شده است و تمام دایره ای که به طور تفصیل در فاتحه آمده است ، در ((الرحمن الرحیم)) به طور جمع و در ((اسم)) به فی ((الرحمن الرحیم)) بطریق الجمع ، و فی الاسم ، بطریق جمع الجمع ، و فی الباء المختفی فیها الف بطریق احدیة جمع الجمع و فی النقطة التی تحت الباءالساریة فیها احدیة سر جمع الجمع و هذه

الاحاطة و الاطلاق لم تكن الا فی فاتحة الکتاب الالهی ، التی بها فتح الوجود و ارتباط العابد بالمعبود.

فحقیقة هذه التسمیة جمعا و تفصیلا عبارة عن الفیض المقدس الاطلاقی و الحق المخلوق به ، و هو اءعظم الاءسماء الالیهة و اءکبرها،

و الخلیفة التی تربی سلسلة الوجود من الغیب و الشهود فی قوسی النزول و الصعود و سائر التسمیات من تعینات هذاالاسم الشریف و مراتبه ؛ بل کل تسمیة ذکرت لفتح فعل من الافعال کالاءکل و الشرب و الوقاع و غیرها یکون تعینا من تعینات هذاالاسم المطلق ، کل بحسب حده و مقامه ولا یکون الاسم المذکور فیها، هذاالاسم الاعظم ، بل هو اجل من ان یتعلق بهذه الافعال الخسیسة بقمام اطلاقه و سریانه .

طریق جمع الجمع ، و در ((با)) که الف ذات در آن پنهان است به طریق احدیت جمع الجمع ، و در نقطه زیر ((با)) که در آن جاری است به طریق احدیت سر جمع الجمع آمده است و این احاطه و اطلاق جز در فاتحه کتاب الهی نیست ، که به آن وجود آغاز شد و عابد با معبود مربوط گشت .

و حقیقت این تسمیه چه جمعی و چه تفصیلی عبارت است از فیض مقدس اطلاقی و حق مخلوق به توسط آن و این عظمیترین و بزرگترین اسمای الهی است ؛ و خلیفه ای است که سلسله وجود از غیب و شهود، در قوس نزول و صعود را مربی است و دیگر تسمیات از تعینات این اسم شریف و از مراتب آنند؛ و هر تسمیه ای که برای آغاز هر کار از قبیل خوردن و نوشیدن و مقاربت و غیر آن ذکر می شود، تعینی از تیعنات این اسم مطلق است ، هر کدام بر حسب حد و مقام خود، و آن اسم که در چنین تسمیات می آید این اسم اعظم الهی نیست : که این به سبب مقام اطلاق و سریان خود برتر از آن است که بدین کارهای دون تعلق گیرد.

فالاسم فی مقام الاکل و الشرب مثلا عبارة عن تعین الاسم الاعظم بتعین الاکل و الشارب اءو ارادتهما اءو میلهما؛ فان جمیعها من تعیناته ؛ والمعینات وان کانت متحدة مع المطلق لکن المطلق لم یکن مع التعین باطلاقه و سریانه .

قال بعض المشایخ من ارباب السیر والسلوک ، رضوان الله علیه ،(۲۶۴)، فی کتابه اسرارالصلاة ما هذه عبارتة : ((ولاباءس للاشارة برد بعض ما حدث بین اهل العلم من

الاشکال فی قراءة بسملة السور من دون تعیین السسورة ، و قراءتها بقصد سورة اخری غیرالسورة المقروة بلحاظ ان البسملة فی کل سورة آیة منها غیرالبسملة فی السورد الاءخری ، لما ثبت انها نزلت فی اول کل سورة الا سورة براءة .

پس اسم ، از باب مثال ، در مقام خوردن و نوشیدن عبارت است از تعین اسم اعظم که از تعین خورنده و نوشنده یا از اراده خوردن و نوشیدن و یا میل به خوردن و نوشیدن می اید و این امور تماما از تعینات اسم اعظمند؛ و متعینات گرچه خود با مطلق متحدند اما مطلقی که با قید همراه شده است دیگر به حالت اطلاق و سریان سابق نیست .

یکی از مشایخ سیر و سلوک در کتاب خود اسرارالصلاة عبارتی بدین شرح ذکر کرده است : ((بد نیست به مساءله ای اشاره کنیم که محل نزاع علم واقع شده ؛ و آن در صورتی است که شخصی بسمله را بدون تعیین سوره خاصی بخواند و یا آن را به قصد سوره ای غیر از آن چه بر زبان آورد، اشکال از آن جا ناشی می شود که بسمله هر سوره جزیی از آن سوره و غیر از بسمله سوره دیگر است ؛ چون ثابت شده است که بسمله یک بار در آغاز هر سوره قرآن غیر از سوره برائت نازل شده است .

فتعیین قرآنیة هذا الالفاظ انما هو بقصد حکایة ما قراءه جبرئیل ، علیه السلام علی رسول الله ، صلی الله علیه و آله ؛ و الا فلا حقیقة لها غیر ذلک .

و علی ذلک یلزم فی قرآنیة الایات ان یقصد منها ما قراءه جبرئیل ، علیه السلام و ما قراء جبرئیل علیه السلام ، فی ((الفاتحة)) حقیقة بسلمة ((الفاتحة)) و هکذا بسملة کل سورة لاتکون آیة منها الا بقصد بسملة هذه السورة فاذا لم یقصدالتعین ، فلاتکون آیة من هذه السورة بل ولا تکون قرآنا .

و الجواب عن ذلک کله ان للقرآن کله حقائق فی العوالم ، و لها تاءثیرات مخصوصة ؛ و لیست حقیقتها مجرد مقرویتها من جبرئیل عع ، بل المقرویة لجبرئیل لاربط لها فی الماهیة و البسملة ایضا آیة واحدة نزلت فی اول کل سورة ؛ فلا تختلف بنزولها مع کل سورة حقیقتها و لیست بسملة "الحمد " مثلا الا بسمل "الاخلاص ".

پس قرآنی بودن این الفاظ از آن روست که می خواهیم آنچه را جبرئیل بر پیامبر(ص) خوانده است تکرار کنیم ، وگرنه این الفاظ حقیقت دیگری جز آن چه گفته شد ندارند. بنابراین قرآنی بودن آیات مستلزم است که از آنها آنچه جبرئیل خوانده است اراده شود؛ و آنچه جبرئیل در سوره فاتحه خوانده ، در حقیقت همان بسمله فاتحه است نه چیز دیگر.

و همین طور بسلمه هر سوره در صورتی آیه ای از آن سوره خواهد بود که به قصد همان سوره خوانده شود. پس اگر قصد تعیین سوره نباشد، نه آیه ای از سوره برائت شده است ، و نه حتی آیه ای از قرآن .

((و پاسخ این ایرادات آن است که مجموع قرآن حقایقی در عوالم مختلف داشته و از تاءثیرات خاصی برخوردار است ؛ و حقیقت آن تنها خوانده شدن توسط جبرئیل نیست ، بلکه قرائت جبرئیل ربطی به ماهیت قرآن ندارد بسمله هم آیه ای واحد است که در آغاز همه سور نازل شده ؛ پس حقیقت آن با نازل شدنش با هر سوره تغییر نخواهد کرد و بسمله سوره حمد چیزی جز همان بسمله سوره ولا یلزم ان یقصد فی کل سورة خصوص بسملتها بمجرد نزولها مرات ؛ و الا یجب ان یقصد فی ((الفاتحة)) ایضا تعیین ما نزل اولا او ثانیا؛ لاءنها ایضا نزلت مرتین ، فلا ضیر ان لا یقصد بالبسملة خصوصیة السورة ؛ بل لا یضر قصد سورة و قراءة البسملة بهذا القصد ثم قراءة سورة اخری و لیس بهذاالاختلاف الا کاختلاف القصد الخارج عن تعیین الماهیات (۲۶۵) انتهی ما اردناه .

و هذاالکلام منه ، قدس الله نفسه الزکیة ، غریب ؛ فان کلام القائل المذکور اءن تکررالنزول موجب لاختلاف حقیقة البسلمة ، و قوله بلزوم قصد ما قراء جبرئیل علی رسول الله ،صلی الله علیه و آله ، و ان کان غیر صحیح ولکنک بالنظر الی ما مرذکره ، و التدبر فیما علا المره وانکشف سره یتضح لک حقیقة الامر بقدر الاستعداد، وینکشف لک ان حقیقة البسملة مختلفة فی اوائل السور بل التسمید تختلف باختلاف الاشخاص ، و فی و نزول مکرر بسمله ، به تنهایی مستلزم آن نیست که در هر سوره بسمله خاص همان سوره اراده شود، وگرنه لازم خواهد آمد که سوره فاتحه یکی از دو سوره ای را که بار اول یا بار دوم نازل شد اراده کنیم ؛ چه در دو مرتبه ای که این سوره نازل شد بسمله آن نیز نازل آمد پس ضرری ندارد که از بسمله سوره ای خاص اراده نکینم و بلکه قصد خواندن یک سوره بخصوص و قرائت بسلمه به همین قصد و بعد خواندن سوره ای دیگر هم بی اشکال است و این چندگانگی ، چیز جز چندگانگی ارادت نیست که از عینیت ماهیات خارج است))

و چنین کلامی از ایشان ، قدس الله نفس الزکیة ، غریب است ؛ چه قائل مورد نظر تکرار نزول مایه اختلاف حقیقت بسمله می داند. البته قول او که قصد او که قصد قرائت آنچه را جبرئیل بر پیامبر(ص) خوانده لازم شمرده است ، درست نیست ؛ اما تو حقیقت امر را

با توجه به آنچه گذشت ، به قدر استمعار درخواهی یافت که حقیقت بسلمه در آغاز سوره های قرآن مختلف است بلکه تسمیه با اختلاف شخص واحد باختلاف الحالات و الواردات و المقامات ، و تختلف ، باختلاف المتعلقات ، و الحمدلله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا.

شرح دعای سحر ص ۸۷ - ۹۱

اشخاص هم اختلاف می یابد؛ و حتی در مورد شخص واحد، با اختلاف حالات و واردات و مقامات مختلف می شود، و به اعتبار متعلقات هم اختلاف پیدا می کند و الحمدلله اءولا آخرا و ظاهرا و باطنا.

باید دانست که بسم الله در هر سوره به حسب مسلک اهل معرفت متعلق است به خود آن سوره ، نه به ((استعین)) یا امثال آن . زیرا که ((اسم الله)) تمام مشیت است به حسب مقام ظهوری ؛ و مقام فیض اقدس است به حسب تجلی احدی ؛ و مقام جمع احدی اسماست به حسب مقام واحدیت ؛ وجیمع عالم است به اعتبار احدیت جمع ، که کون جامع است و مراتب وجود است در سلسله طولیه صعودیه و نزولیه ، و هر یک از هویات عینیه است در سلسله عرضیه و به حسب هر اعتباری در اسم معنای ((الله)) فرق می کند، زیرا که آن مسمای آن اسماست ؛ در لفظ و مظهر آن در معناست ، معنای اسم ((بسم الله)) مختلف شود، بلکه به حسب هر فعلی از افعال که مبدوبه ((بسم الله)) است معانی آن مختلف شود، و آن متعلق به همان فعل است و عارف به مظاهر و ظهورات اسمای الهیه شهود کند که جمیع افعال و اعمال و اعیان و اعراض به اسم شریف اعظم و قمام مشیت مطلقه ظاهر و متحقق است ؛ پس در مقام ایتان آن عمل و ایجاد آن متذکر این معنا شود در قلب ، و سریان دهد آن را تا مرتبه طبیعت و ملک خود و گوید: بسم الله . یعنی به مقام مشیت مطلقه صاحب مقام رحمانیت ، که بسط وجود است ، و مقام رحیمیت است که بسط مقام کمال وجود است ، یا صاحب مقام رحمانیت ، که مقام تجلی به ظهور و بسط وجود است ، و مقام رحیمیت ، که مقام تجلی به باطنیت و قبض وجود است آکل و اءشرب و اکتب و افعل کذا و کذا .

پس ، سالک الی الله و عارف بالله در نظری جمیع افعال و موجودات را ظهور مشیت مطلقه و فانی در آن بیند؛ و در این نظر سلطان وحدت غلبه کند و ((بسم الله)) را در جمیع سوره قرآنیه و در جمیع افعال و اعمال به یک معنا داند، و در نظری که متوجه

عالم فرق و فرق الفرق شود، برای هر بسم الله در اول هر سوره و در بدو شروع هر عملی معنایی ببیند و مشاهده کند غیر دیگری .

اربعین ، ص ۶۵۱ - ۶۵۲.

تفسیر الحمدلله رب العالمین

اءنت کنت ذا قلب منور بنور فهم القرآن بعد تطهیره من ارجاس التعلق الی الطبیعة فانه قرآن کریم و کتاب مکنون فی لوح محفوظ لایسمه الاالمطهرون لوجدت هذه اللطیفة فی آیات لایسمها العامة فهذا قوله تعالی (الحمدلله رب العالمین) قصر جمیع المحامد علیه تعالی و اءرجع کل محمدة الیه ، فلولا ان کل کمال و جمال کماله و جماله بالذات و بحسب الحقیقة ، لم یکن وجه لصحة هذاالقصر .

پس دل تو، بعد از پاک شدن از پلیدیهای وابستگی به طبیعت ، اگر به نور فهم قرآن روشن باشد (که این قرآن کریم است ، وکتابی است نها؛ در لوح محفوظ که جز پاکیزگی کسی آن را لمس نکند) این مطلب دقیق را در آیاتی که عامه مردم را بدان دست نرسد خواهی یافت پس این ((الحمدلله رب العالمین)) قول خداوند است که تمامی ستایشها را در او محصور کرده و هر ستایشی را بدو بازگردانیده است و اگر هر کمال و جمالی ، ذاتا و حقیقتا کمال و جمال او نبود این حصر و قصر وجهی نداشت .

ولو اضفت الی ذلک ما عند اهل المعرفة من ان قوله (بسم الله الرحمن الرحیم) متعلق بقوله (الحمدلله)تری ان المحامد من کل حامد انما یقع باسم الله فباسه یکون کل حمدلله تعالی فهوالحامد و المحمود. .

طلب و اراده ، ص ۸۴.

و اگر آنچه اهل معرفت برآنند بر این بیفزایی ، که گویند: ((بسم الله الرحمن الرحیم)) متعلق است به ((الحمدلله)) خواهی دید که حمدهای هیچ حامدی جز با اسم الله واقع نمی شود؛ پس به اسم الله است که هر حمدی برای او صورت می گیرد؛ و حمد کننده و حمد شونده تنها اوست .

تفسیر الرحمن

فان مقام الرحمانیة هی مقم بسط الوجود و مقام الرحیمیة التی هی مقام بسط کمال الوجود من ذاک المقام و هو اءحدیة جمعهما، و لهذا جعل الرحمن الرحیم تابیعن لاسم الله ، فی قوله تعالی : (بسم الله الرحن الرحیم).

و قال الشیخ العربی فی فتو حاته : ((ظهر العالم ببسم الله الرحمن الرحیم)) انتهی (۲۶۶).

طلب وارده ، ص ۱۱۶، ۱۱۷.

مقام رحمانیت که مقام بسط وجود، و مقام رحیمیت که مقام بسط کمال وجود است ، از مقام مشیت مطلقه و مقام کثرت و تعین سرچشمه می گیرد؛ و آن نسبته به این دو، حکم جمعی دارد و به همین دلیل ((الرحمن الرحیم)) در آیه ((بسم الله الرحمن الرحیم)) تابع اسم ((الله)) قرار داده شده اند و ابن عربی در کتاب بتوحات خود گوید: ((جهان با بسم الله الرحمن الرحیم پدید آمد)).

الرحمة الرحمانیة مقام بسط الوجود، و الرحمة الرحیمیة مقام بسط کمال الوجود فبالرحمة الرحمانیة ظهر الوجود، و بالرحمة الرحیمیة یصل کل موجود الی کماله المعنوی و هدایته الباطنیة و لهذا ورد: ((یا رحمن الدنیا و رحیم الاخرة (۲۶۷))) و ((الرحمن بجمیع خلقه و الرحیم بالمؤ منین خاصة (۲۶۸))) فبحقیقة الرحمانیة افاض الوجود علی الماهیات المعدومة والهیاکل الهالکة ؛ و بحقیقة الرحیمیة هدی کلا صراطه المستقیم ، و کان بروز سلطنة الرحیمیة و طلوع دولتها فی النشاءة الاخرة اکثر.

و فی بعض الآثار: ((یارحمن الدنیا و الاخرة و رحیمهما(۲۶۹))) و ذلک باعتبار ایجاد العشق الطبیعی فی کل موجود و ایکاله علیه السیر لی کماله ، و التدریج الی مقامه فی النشاءة الدنیاویة و فی النشاءة الاخرة و بروز .

رحمت رحمانی مقم بسط وجود است و رحمت رحیمی مقام بسط کمال وجود پس وجود با رحمت رحمانی پدیدار شد و هر پدیده ای با رحمت رحیمی است به کمال معنوی و هدایت باطنی خویش می رسد و بدین لحاظ وارد شده است : ((ای رحمان در این سرای و رحیم در آن سرا)) و ((رحمان به همه آفریده ها و رحیم تنها به مؤ منان)) پس با حقیقت رحمانی خویش وجود را بر ماهیات معدوم و هیاکل نیست شونده ارزانی داشته باشد و حقیقت رحیمی همه را به راه راست خود رهنمون شده ست و ظهور است سلطنت رحیمیت حق تعالی و طلوع دولت آن در عالم آخرت بیشتر است .

و در برخی آثار آمده است : ((ای رحمان در این و آن سرا و هم رحیم در این و آن)) و این بدان اعتبار است که خداوند عشق طبیعی را در هر موجودی نهاده و سیر بسوی کمال و گام نهادن روبه مقام شایسته وی را در حیات دنیا و آخرت یوم الحصاد، و ایصال کل

الی فعلیة و کماله : اماالنفوس الطاهرة الزکیة فالی مقامات القرب و الکرامات ، و الجنات التی عرضها کعرض السماوات ؛ اماالنفوس المنکوسة السبعیة ، و البهیمیة و الشیطانیة فالی النیران و درکاتها و عقاربها و حیاتها، کل بحسب زرعه فان الوصول الی هذه المراتب کمال بالنسبة الی النفوس المنکوسة الشیطانیة و غیرها، و ان کان نقصا بالنسبة الی النفوس الزکیة المستقیمة الانسانیة .

هذا و علی الطریقة الشیخ محی الدین الاعرابی فالامر فی رحیمیته فی الدارین واضح ، فان ارحمن الراحمین یشفع عندالمنتقم و یصیرالدولة دولته و المنتقم تحت سلطنته و حکمه .

والرحمانیة والرحیمیة اما ذایته او فعلیة فهود تعالی ذوالرحمة الرحمانیة و الحیمیة الذاتیتین ، و هی تجلی الذات لذاته و ظهور صفاته و اسمائه و لوازمهما، من الاعیان الثابتة ، بالظهور العلمی ، و الکشف التفصیلی ، فی عین العلم الاجمالی فی الحضرة الواحدیة .

و روز درویدن محصول کار بدو واگذارده است ؛ و هر کدام را به فعلیت و کمال لایق آن رسانیده است ؛ اما نفسهای پاک و ناآلود را به مقامهای قرب الهی و کرامتها و حیوانی و شیطانی را به جنهم و درکات و عقربها و مارهای آن هر کدام به حسب آنچه که کشته است چرا که نیل به این مراتب برای نفوسهای واژگون اهریمنی و غیر آن کمال است ، گرچه نسبت به نفسهای پاک و مستقیم انسانی نقص و کاستی است .

و اما نظر به طریقه شیخ محبی الدین عربی مساءله رحیمیت خداوند در دو عالم روشن است چه صفت ((ارحمن الراحمین)) نزد صفت ((منتقم)) شفاعت می کند و دولت از آن او می شود و منتقم تحت سلطه و فرمایش قرار میگیرد.

و رحمانیت و رحیمیت یا ذاتی است و یا فعلی . پس خداوند تعالی دارای رحمت رحمانی و رحیمیت ذاتی است که عبارت است از تجلی برای ذات ، و ظهور صفات و اسما و لوازم آنها، که همان اعیان ثابت باشد، به نوع ظهور علمی و کشف تفصیلی در عین علم اجمالی ، در حضرت واحدیت . کما اءنه تعالی ، ذوالرحمة الرحیمیة الفعلتین ، و هی تجلی الذات فی ملابس الافعال ببسط الفیض و کماله علی الاعیان ، و اظهارها عینا و طبقا للغایة الکاملة و النظام الاتم و هذا احدالوجوه فی تکرار ((الرحمن الرحیم)) فی فاتحة الکتاب التدوینی للتابق بینه و بین الکتاب التکوینی فان الظاهر عنوان الباطن ، و

اللفظ و العبارة عبارة عن تجلی المعنی و الحقیقة فی ملابس الاشکال و الاصوات و اکتسائه کسوة القشور الهیئات .

فان جعل ((الرحمن الرحیم)) فی (بسم الله الرحمن الرحیم) صفة للفظة الجلالة کان اشارة الی الرحمانیة والرحیمیة الذاتیتین ؛ و کان اللذان بعد هما اشارة الی الفعل منهما و ((لله)) فی (الحمدلله) هو الالوهیة الفعلیة و جمع تفصیل الرحمن الرحیم الفعلیین ، و ((الحمد)) (تعنی) عوالم المجردات والنفوس الا سفهبدیة التی لم تکن لها حیثیته الاالحمد و اظهار کمال النعم ، ولم یکن فی سلسلة الوجود ماکان حمدا.

همچنین خداوند دارنده رحمت رحمانی و رحیمی فعلی است که عبارت است از تجلی ذات در لباس افعال ، به طریق بسط فیض و کمال فیض بر اعیان و اظهار کردن عینی آن طوری که مطابق غایت کامل و نظام اتم الهی باشد و این یکی از وجوه تکرار ((الرحمن الرحیم)) در فاتحه کتاب تدوینی (قرآن) است ؛ چه این کتاب با کتاب تکوینی تطابق کامل دارد به دیگر سخن ، ظاهر صورت باطن است ، و لفظ و عبارت همان تجلی حقیقت و معنا در لباس شکلها و صداها، و همان بر تن کردن قالبها و هیئتهاست .

پس اگر ((الرحمن الرحیم)) در ((بسم الله الرحمن الرحیم)) وصف کلمه ((الله)) قرار داده شود، اشاره به رحمانیت و رحیمیت ذاتی بوده و آن ((الرحمن الرحیم)) که بعد می آید اشاره به رحمانیت و رحیمیت فعلی خواهد بود و ((الله)) در ((الحمدلله)) اشاره به الوهیت فعلی و جمع تفصیلی الرحمن و الرحیم فعلی است و((الحمد)) به معنای عالم مجردات و نفوس اسفهبدیه است که حیثیتی جز حمد کردن و بتمامه بلاحیثیته کفران الا تلک العوالم النوارنیة ، فانها انیات صرفة لاماهیة لها عند اهل الذوق و العرفان و ((العالمون)) هی مادون تلک العوالم .

فیصیر المعنی : بسم الله الذی هو ذوالرحمة الرحمانیة و الرحیمیة الذاتیتین انفتح عوالم الحمد کله ، التی هی تعین الالهیة المطلقة فی مقام الفعل و هی ذات الربوبیة و التربیة لسائر مراتب الموجودات النازلة عن مقام المقدسین ، من الملائکة الروحانیتین و الصافات صفا و المدبرات امرا و ذات الرحمة الرحمانیة و الرحیمیة الفعلیتین ، ای : مقام بسط الوجود و بسط کماله عینا فی حضرة الشهادة و ذات المالکیة و القابضیة فی یوم رجوع الکل الیها، و الرجوع الیها رجوع الی الله ، اذا ظهورالشی ء لیس یباینه بل هو هو.

و ان جعل ((الرحمن الرحیم)) صفة ((اسم)) فی البسملة صار الامر

کمال منعم را اظهار نمودن ندارند و در سلسله وجود چیزی که تماما حمد باشد، بدون شائبه کفران نیست جز این عوالم نورانی ، چه اینها در نظر اهل ذوق و عرفان انیات صرفند و ماهیتی از خود ندارند و ((العالمین)) عوالمی است پایین تر از آن عوالم .
بنابراین معنا چنین خواهد بود: به نام خداوندی که دارنده رحمت رحمانی و رحیمی ذاتی است ، تمامی عوالم حمد گشوده شد؛ عوالمی که تعیین الوهیت مطلق در مقام فعلند و صاحب مقام ربوبیت و تربیت برای دیگر مراتب از موجوداتی هستند که دون مقام مقدسانند، که عبارتند از ملائکه روحانی از ملائکه صافات و ملائکه مدبرات و صاحب رحمت رحمانی و رحیمین فعلیند که به معنای مقام بسط وجود و کمال وجود در حضرت شهادت است ؛ و صاحب مالکیت و قابضیت در روزی هستند که همه به سوی آنها باز می گردند. زیرا بازگشت به اینان به خداست ، چه اینها ظهور ذات باریند، و ظهور هر چیز غیر از آن نیست بلکه خود آن است .
و اگر ((الرحمن الرحیم)) را صفت ((اسم)) در بسمله قرار دهیم کار بعکس شده و علی العکس و صارالمعنی : بمشیئة الله التی لها الرحمانیة و الرحیمیة الفعلتان ، و ((لله)) فی (الحمدلله) هو الالوهیة الذاتیة ، و ((الرحمن الرحیم)) من صفاته الذاتیة و کذاالرب و المالک .
قال القیصری (٢٧٠)فی مقدمات شرح الفصوص : ((و اذا اخذت (ای : حقیقة الوجود) بشرط کلیا الاشیاء، فقط فهی مرتبة الاسم الرحمن رب العقول الاول ، المسمی بلوح القضاء و ام الکتاب والقلم الاعلی ، و اذا اخذت بشرط ان تکون الکلیات فیها جزئیات مفصلة ثابتة من غیر احتجابها عن کلیتها، فهی مرتبة الاسم الرحیم رب النفس الکلیة المسماة بلوح القدر، و هو اللوح المحفوظ و الکتاب المبین))(٢٧١) انتهی بعین الفاظه .
معنا چنین خواهد شد، به مشیت خداوند که این مشیت دارای رحمانیت و رحیمیت فعلی است ... و ((لله)) در ((الحمدلله)) الوهیت ذاتی و ((الرحمن الرحیم)) از اوصاف ذاتی اویند و چنین است ((رب)) و ((مالک)) .
قصیری در مقدمه خود بر شرح فصوص گفته است : ((اگر وجود را فقط به لحاظ کلیات اشیاء در نظر بگیریم ، مرتبه اسم ((الرحمن)) خواهد بود که رب اول است و به نامهای لوح قضا و ام الکتاب و قلم اعلی خوانده می شود و اگر آن را به این لحاظ در نظر آوریم که کلیات اشیا را جزئیاتی باشد مفصل و ثابت که پوشیده از کلیات هم نیست ، در این

صورت مرتبه اسم ((الرحیم)) خواهد بود که رب نفس کلی است و لوح قدر نام گرفته است ؛ و این همان لوح محفوظ و کتاب مبین می باشد)).

اقول : هذا و ان کان صحیحا بوجه الا ان االانسب جعل مرتبة الاسم الرحمن مرتبة بسط الوجود علی جمیع العوالم ، کیاتها و جزئیاتها، و مرتبة الاسم الرحیم مرتبة بسط کماله کذلک فان الرحمة الرحمانیة والرحیمیة وسعت کل شی ء و حاطت بکل العوالم ؛ فهما تعین المشیئة ، و العقل والنفس تعین فی تعی فالاولی ان یقال : و اذا اخذت بشرط بسط اصل الوجود فهی مرتبة الاسم الرحمن ، و اذا اخذت بشرط بسط کمال الوجود فهی مرتبة الاسم الرحیم .

و لهذا ورد فی الاءدعیة : ((اللهم انی اساءلک برحمتک التی وسعت کلی شی ء(۲۷۲) و عن النبی ، صلی الله علیه و آلیه وسلم : ((ان لله تعالی ماءة رحمة ، انزل منها واحدة الی الارض فقسمها بین خلقه ، فها یتعاطفون و

نویسنده گویدن اگرچه این مطلب از یک نظر درست می نماید، مناسبتر آن است که مرتبه اسم ((الرحمن)) را مرتبه بسط وجود بر تمام عوالم چه کلی و چه جزئی بدانیم ، و مرتبه اسم ((الرحیم)) را مرتبه بسط کمال وجود - به همین صورت - تلقی کنیم زیرا رحمت رحمانی و رحیمی همه چیز را در برگرفته و بر همه عوالم احاطه یافته است ، که این دو تعین مشیت وعقل و نفس تعین در تعین هستند. پس بهتر آن است که بگویم ، اگر به اعتبار بسط اصل وجود ملاحظه شود مرتبه اسم ((الرحمن)) و اگر به اعتبار بسط کمال وجود لحاظ گردد، مرتبه اسم ((الرحیم)) است .

و از این نظر در ادعیه آمده است : ((بار خدایا از تو به آن رحمتت که همه چیز را فراگرفته است سؤ ال می کنم)). و از نبی مکرم (ص) منقول است : ((خداوند را صد رحمت است ؛ از آن جمله یکی را به زمین فرو فرستاد و میان آفریده هایش قسمت نمود، و خلق بر اثر آن به یکدیگر مهر می ورزند و بر همدیگر می بخشایند، و نود و نه تا را کنار گذارد و بدانها در روز واپسین بر بندگان خود یتراحمون ؛ و اءخر تسعا و تسعین یرحم بها عباده یوم القیامة (۲۷۳).

قال بعض المشایخ من اصحاب السلوک و المعرفة ، رضی الله تعالی عنه ، فی (کتابه) اسرارالصلاة ، فی تفسیر سورة الفاتحة بعد ذکر هذاالنبوی المتقدم ذکره ، ما هذه عبارته .

((فاطلاق الرحمن و الرحیم علی الله تعالی باعتبار خلقه الرحمة الرحمانیة و الرحیمیة :
باعتبار قیامها به قیام صدور لاقیام حلول فرحمتة الرحمانیة افاضة الوجود المنبسط علی
جمعی المخلوقات ، فایجاده رحمانیة و الموجودات رحمته و رحمته الرحیمیة افاضة
الهدایة و الکمال لعباده المؤ منین فی الدنیا، و منه بالجزاء و الثواب فی الاخرة فایجاده
عام للبر و الفاجر.
فمن نظر الی العالم من حیث قیامه بایجاد الحق تعالی ، فکاءنه نظر می بخشاید.
یکی از مشایخ سلوک و معرفت ، رضی الله عنه ، در کتاب خود اسرار الصلاة ، در تفسیر
سوره فاتحه پس از نقل حدیث نبوی فوق الذکر چنین آورده است :
((اطلاق الرحمن و الرحیم بر خداوند تعالی از آن رو که خالق رحمت رحمانی و رحیمی
است بدان لحاظ است که الرحمن و الرحیم قائم به اویند، به نحو قیام صدوری نه قیام
حلولی پس رحمت رحمانی او افاضه وجود است که بر همه آفریده ها گسترده شده : که
ایجاد کردن او رحمانیت اوست و موجودات همه رحمت اویند و رحمت رحیمی او اعطای
هدایت و کمال است به بندگان مؤ منش در این دینا و جزا و پاداشی است که از در
کرامت بر بندگان خود در آخرت ارزانی می دارد. پس ایجاد کردن او شامل هم نیکوکار و
هم بدکار است)).
تا آن جا که گوید: ((هر که جهان را از این نظر که از ایجاد حق تعالی برپاست لحاظ کند،
گویا به رحمانیت او نگریسته و در خارج جز رحمن و رحمت او ندیده .
الی رحمانیته ، و کانه لم یریفی الخارج الا الرحمن ، و رحمته ؛ و من نظر الی باعتبار ایجاد
کرده فانه لم ینظر الا الی الرحمن (۲۷۴) انتهی ، کلامه ، رفع فی الخلد مقامه .
اقول : ان اراد من الوجود المنبسط ما شاع بین اهل المعرفة و هو مقام المشیئة و
الاالهیئة الانظار و المقامات فهو غیر مناسب لمقام الرحمانیة المذکورة فی (بسم الله
الرحمن الرحیم) فانهما تابعان للاسلام الله و من تعیناه ، و الظل المنبسط ظل الله لاظل
الرحمن ؛ فان حقیقته حقیقة الانسان الکامل و رب الانسان الکامل و الکون الجامع
هوالاسلام الاعظم الالهی و هو محیط بالرحمن الرحیم ؛ و لهذا جعلا فی فاتحة الکتاب الالی
ایضا تابیعن و ان اراد منه بسط الوجود فهو مناسب للقمام و است و هر که جهان را از
نظر که توسط او پدید آمده بنگرد، گویا جز من به رحمن ننگرسته است)).

نویسنده گوید: ((او اگر از وجود منبسط آنچه را که در میان اهل معرفت شایع است اراده کرده باشد، که عبارت است از مقام مشیت و الهیت مطلق و مقام ولایت محمدی ، و دیگر القای که به حسب نظر و مقامها بر این مقام اطلاق می شود، این با مقام رحمانیتی که در ((بسم الله الرحمن الرحیم)) مذکور آمده تناسبی ندارد و علت آن است که ((الرحمن الرحیم)) دو وصف است که تابع اسم ((الله)) و از تعنیات آن می باشد، و ظل منبسط ((الله)) نه ظل ((الرحمن))؛ و حقیقیت آن حقیقت انسان کامل است و رب انسان کامل که کون جامع است اسم اعظم الهی است و به ((الرحمن الرحیم)) احاطه دارد؛ و بدین جهت بوده که این دو در فاتحه کتاب به ((الرحمن الرحیم)) احاطه دارد؛ و بدین جهت بوده که این دو در فاتحه الهی هم تابع آمده اند.

و اگر از وجود منبسط مقام بسط وجود را اراده کرده باشد، گرچه با مقام بحث موافق للتدوین و التکوین ، ولکنه مخالف لظاهر کلامه .

و ماذکره ایضا صحیح باعتبار فناء المظهر فی الظاهر، فمقام الرحمانیهٔ هو مقام الالیهٔ ، بهذاالنظر، کما قال الله تعالی (قل ادعوالله او دعو الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی (۲۷۵))، و قال تعالی : (الرحمن علم القرآن خلق الانسان (۲۷۶)) و قال تعالی : (و الهکم اله واحد الا هو الرحمن الرحیم (۲۷۷)).

شرح دعای سحر، ص ۴۳ - ۴۸.

تناسب و با تدونی و تکوین توافق دارد، با ظاهر کلام وی مخالف است .

و اما آنچه را هم مذکور داشته ، به اعتبار فنای مظهر و در ظاهر درست تواند بود؛ که مقام رحمانیت از این نظر همان مقام الهیت است آن طور که خداوند فرمود، ((بگو بخوانید الله را یا الرحمن را، هر کدام را که بخوانید اسمای نیک از آن اوست)). و فرمود: ((رحمن قرآن را آموخت و انسان را آفرید)) و فرمود: ((و خدایتان یکی است ، نیست خدایی جز او که رحمن و رحیم است .))

بدان که رحمت و راءفت و عطوفت و امثال آن که از جلوه های اسمای جمالیه و الهیه است ، خدای تبارک و تعالی به حیوان مطلقا و به انسان بالخصوص مرحمت فرموده برای حفظ انواع حیوانیه و حفظ عالم وجود مطلقا بر پایه آن نهاده شده و اگر این رحمت و عطوفت در حیوان و انسان نبود رشته حیات فردی و اجتماعی گسیخته می شد و با این رحمت و عطوفت حیوان حفظ و حضانت اولاد خود، و انسان حراست از عایله خود و

سلطان عادل حفظ مملکت خود میکند اگر این رحمت و شفقت و راءفت نبود هیچ مادری تحمل مشقتها و زحمتهای فوق العاده اولاد خود را نمی کرد و این جذبه رحمت و راءفت الهی است که قلوب را به خود مجذوب نموده و بالفطره حفظ نظام عالم را می فرمایند. این رحمت و راءفت است که معلمین و روحانی و انبیای عظام و اولیای کرام و علمای بالله را به آن مشقتها و زحمتها اندازد برای سعادت نوع خود و خوشبختی دایمی عایله انسانی ، بلکه نزول وحی الهی و کتاب شریف آسمانی صورت رحمت و راءفت الهیه است در عالم ملک ، بلکه تمام حدود و تعزیرات و قصاص و امثال آن حقیقت و راءفت است که در صورت غضب و انتقام جلوه نموده . فی القصاص حیوة یا اولی الالباب (۲۷۸) بلکه جهنم رحمتی است در صورت غضب برای کسانی که لیاقت رسیدن به سعادت دارند، اگر تخلیصات و تطهیراتی که در جهنم می شود نبود هرگز روی سعادت را آن اشخاص نمی دیدند. بالجمله کسی که قلب او از راءفت و رحمت به بندگان خدا خالی باشد او را باید از سلک این جمعیت خارج کرد و از حق و دخول در عایله بشری محروم نمود اهل معرفت فرمایند: بسط بساط وجود و کمال وجود با اسم رحمن و رحیم است و این اسم شریف از امهات اسما، و اسمای محیطه واسعه است چنانچه در کریمه الهیه است : و رحمتی وسعت کل شی ء(۲۷۹) و فرماید: ربنا وسعت کل شی ء رحمة و علما(۲۸۰) . و از این جهت است که در مفتاح کتاب الهی این دو اسم بزرگ تابع اسم اعظم قرار داده شده است اشاره به آن که مفتاح وجود حقیقت رحمت رحمانیه و رحیمیه است و رحمت سابق بر غضب و از این باب اهل معرفت گویند: ببسم الله الرحمن الرحیم ظهر الوجود(۲۸۱). و این اسم رحمت که شعب آن راءفت و عطوفت وامثال آن از اسمای صفاتیه و افعالیه است اسمی است که حق تعالی بیشتر خود را به آن معرفی فرموده ، و در هر یک از سور قرآنیه آن را تکرار فرموده تا دلبستگی بندگان به رحمت واسعه آن ذات مقدس روزافزون شود و دلبستگی به رحمت حق منشاء تربیت نفوس و نرم شدن قلوب قاسیه شود با هیچ چیز مثل بسط رحمت و راءفت و طرح دوستی و مودت نمی توان از دل مردم را بدست آورد و آنها را از سرکشی و طغیان بازداشت ، و لهذا انبیای عظام مظاهر رحمت حق جل و علا هستند، چنانچه خدای تعالی معرفی رسول اکرم صلی الله علیه و آله را فرموده در آخر سوره توبه ، که خود سوره غضب است به این نحو: لقد جائکم رسول من اءنفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤ منین رؤ وف رحیم

(۲۸۲) و در شدت شفقت و راءفت آن بزرگوار بر همه عایله بشری بس است آیه شریفه اول سوره شعراء که فرماید: لعلک باخع نفسک الا یکونوا مؤ منین (۲۸۳) و در اوایل سوره کهف که فرماید: فلعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یؤ منوا بهذا الحدیث اءسفا (۲۸۴) سبحان الله ! تاءسف به حال کفار و جاحدین حق ، و علاقمندی به سعادت بندگان خدا، کار را چقدر به رسول خدا، صلی الله علیه و آله ، تنگ نموده که خدای تعالی او را تسلیت دهد و دل لطیف او را نگهداری کند که مبادا از شدت هم و حزن به حال این جاهلان بدبخت دل آن بزرگوار پاره شود و قالب تهی کند.

شرح حدیث عقل و جهل ص ۱۶۲ - ۱۶۵.

رحمت خداوند بر غضب او سبقت دارد یا من سبقت رحمته غضبه (۲۸۵) مصداق کلام خدا با اسم رحمان و رحیم آغاز شده است به اسم رحمان و رحیم و در تکرار رحمان و رحیم قرآن آغاز شده است خداوند به همه بندگان خودش رحمت دارد و همین رحمت موجب ایجاد بندگان و فراهم کردن اسباب رفاه و بندگی آنها و همین رحمت موجب فرستادن انبیای بزرگ است . رحمت خدا اقتضا دارد که بندگان خدا را هم در دنیا و هم در آخرت به سعادت برساند، تمام اسباب سعادت را مادی و معنوی فراهم فرموده است . بندگان خدا با اسم رحمان و با اسم رحیم موجود شدند و ادامه حیات در دنیا و آخرت می دهند و در عین حال که رحمت حق تعالی سبقت دارد، بر غضب ، لکن اگر چنانچه اقتضا بکند و مردم قدر رحمت حق تعالی را نداشته باشند و تخلف از فرمان حق تعالی بکنند و موجب فتنه و فساد بشوند، باب رحمت نیمه بسته شود و باب غضب باز بشود پیغمبر اکرم (ص) نبی رحمت را هدایت می کرد و برای مردم غصه می خورد، برای اشخاصی که ریشه هایی را می دید که اینها مشغول فساد هستند و ممکن است که فساد آنها به فساد امت منتهی بشود و اینها غده های سرطانی بودند که ممکن بود جامعه را فاسد کنند، در عین حالی که نبی رحمت بود باب غضب را باز می کرد. یهود بنی قریضه همان کاذبهایی که هنوز هم دنبال صهیونیست ها هستند و کاذب ، بعد از این که ملاحظه فرمود اینها فاسد هستند موجب فساد می شوند امر فرمود تمام آنها را گردن زدند، این ماده سرطانی را از بین برداشتند. امیرالمؤ منین ، سلام الله علیه ، با آن هم عطوفت ، با آن همه رحمت ، وقتی که ملاحظه فرمود خوارج مردمی هستند که فاسد و مفسد

هستند، شمشیر کشید و تمام آنها را الا بعضی که فرار کردند، از دم شمشیر گذراند، در وقت رحمت ، رحمت و اگر کسانی لایق رحمت نباشند، انتقام و غضب .

بیانات امام (س) در تاریخ ۹/ ۶/ ۵۸ صحیفه نور، ج ۹،ص ۶.

اهل معرفت می دانند که شدت بر کفار که از صفات مؤ منین است و قتال با آنان نیز رحمتی است و از لطایف خفیه حق است و کفار و اشقیا در هر لحظه که بر آنان می گذرد بر عذاب آنان که از خودشان است افزایش کیفی و کمی ((الی ما لانهایهٔ له)) حاصل می شود، پس قتل آنان که اصلاح پذیر نیستند رحمتی است که در صورت غضب و نعمتی است در صورت نقمت ، علاوه بر آن رحمتی است بر جامعه زیرا که عضوی که جامعه را به فساد کشاند چون عضوی است در بدن انسان که اگر قطع نشود او را به هلاکت کشان و این همان است که نوح نبی الله ، صلوات الله و سلامه علیه ، از خداوند تعالی : قال نوح رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرهم یضلوا عبادک و لایلدوا الا فاجرا کفارا(۲۸۶) و بدین انگیزه و نیز انگیزه سابق ، تمام حدود و قصاص و تعزیرات از طرف ارحم الراحمین ، رحمتی است بر مرتکب و رحمتی است بر جامعه ، از این مرحله بگذرم .

پسرم ! اگر می توانی با تفکر و تلقین نظر خود را نسبت به همه موجودات به ویژه انسانها نظر رحمت و محبت کن ، مگر نه این است که کافه موجودات از جهات عدیده که به احصا درنیاید مورد رحمت پروردگار عالمیان می باشند، مگر نه آن که وجود و حیات و تمام برکات و آثار آن از رحمتها و موهبتهای الهی است بر موجودات و گفته اند: ((کل موجود مرحوم)) مگر موجودی ممکن الوجود امکان دارد که از خود، بنفسه ، چیزی داشته باشد یا موجودی مثل خود ممکن الوجود به او چیزی داده باشد، در این صورت رحمت رحمانیه است که جهان شمول است . مگر خداوند که رب العالمین است و تربیت او جهان شمول است تربیتش جلوه رحمت نیست ؟ مگر رحمت و تربیت بدون عنایت و الطاف جهان شمول می شود؟ پس آنچه و آن کس که مورد عنایت والطاف و محبتهای الهی است چرا مورد محبت ما نباشد؟ و اگر نباشد این نقصی نیست برای ما؟ و کوتاه بینی و کوتاه نظری نیست ؟

جلوه های رحمانی ۳۵ - ۳۶.

تفسیر مالک یوم الدین

قد انکشف لسر قبلک و بصیرۀ عقلک ان الموجودات بجملتها،من سماوات عوالم والارواح و اراضی سکنۀ الاجساد و الاشباح : من حضرۀ الرحموت التی وسعت کلی شی ء، و اضائت بظلها ظلمات عالم المهیات و انارت ببسط نورها غواسق هیاکل القابلات .

ولا طاقۀ لواحد من عوالم العقول المجردۀ والانور الاسفهبدیۀ و المثل النوریۀ والطبیعۀ السالفۀ ان یشاهد نورالعظمۀ و الجلال ، و ان ینظر الی حضرۀ الکبریاء المتعالیۀ

حال بر سر قلب و دیده عقل تو نمایان شده است که همه موجودت ، از اوج عوالم عقول و ارواح تا نزول گاه ساکنان عوالم اجساد و اشباح ، همه از حضرت رحمتند که همه چیز را فراگرفته ، و تاریکیهای عالم ، ماهیات از آن روشن شده ، و شمایل خاموش فیض گیرندگان از نور ساطع آن روشنی گرفته است .

و هیچ یک از عوالم عقول مجرد و انوار اسفهدیه و مثل نوری و طبیعت سافل تاب آن نیاورد که نور عظمت و جلال او را بنگرد و بر حضرت کبریای بلند مقام نظر کند.

فلو تجلی القهار لهابنور العظمۀ والهیبۀ ، لاندکت انیات الکل فی نور عظمته و قهره ، جل وعلا، و تزلزلت ارکان السماوات العلی و خرت المجودات لعظمته صعقا و یوم تجلی نور العظمۀ یهلک الکل فی سطوع نور عظمته و ذلک یوم الرجوع التام و بروز الاحدیۀ و المالکیۀ المطلقۀ ؛ فیقول : (لمن الملک الیوم (۲۸۷)) فلم یکن من مجیب یجیبه لسطوع نور الجلال و ظهور السلطنۀ المطلقۀ ، فیجیب نفسه بقوله : (لله الواحد القهار).

والتوصیف بالوحدیۀ و القهاریۀ دون التوصیف بالرحمانیۀ والرحیمیۀ ، و ذلک الیوم حکومتهما و سلطنتهما، فیوم الرحمۀ یوم بسط الوجود و افاضۀ و لهذا وصف الله نفسه عند انفتاح الباب و فاتحۀ الکتاب بالرحمان الرحیم و یوم العظمۀ و القهاریۀ یوم قبضه و نزعه فوصها بالوحدانیۀ و القهاریۀ ، وبالمالکیۀ فی خاتمۀ الدفتر فقال :

پس اگر حضرت قهار با نور عظمت و هیبت خویش بر آن ها تجلی کند، هستی تمامی آنان در نور عظمت او کوبیده شود و پایه های آسمانهای بلرزد و موجودات از اثر بزرگی و نهایت او از هوش بروند و روزی که نور عظمتش متجلی شود همه در تابش آن نور نیست گردند و آن روز، هنگامه رجوع تام و بروز احدیت و مالکیت مطلق اوست ، که گوید:

((امروز پادشاهی از آن کیست ؟)) پس چون پاسخ دهنده ای از اثر تابش نور جلال و سلطه مطلق او بر جای نباشد، خود پاسخ دهد خویش را که : ((از آن خداوند یگانه قاهر است)).

و ذکر وصف واحد و قهار به جای رحمان و رحیم بدان روی باشد که آن روز روز حکومت و سلطه این دو وصف است ؛ و روز رحمت ، روز گستردن و بخشیدن وجود است و بدین سبب خدای در آغاز باب و فاتحه کتاب ، خود را به الرحمن الرحیم توصیف نموده است و روز عظمت و قهاریت ، روز به تملک آوری و مصادره امور است ، پس آن را به وحدانیت و قهاریت مرسوم داشته است (مالک یوم الدین).

ولابد من یوم یتجلی الرب بالعظمة و المالکیة و تبلغان دولتهما، فان لکن اسم دولة لابد من ظهورها و ظهور دولة المعید و المالک و امثالهمامن الاسماء یوم الرجوع التام و النزاع المطلق و لا یختص هذا بالعوالم النازلة ، بل جار فی عوالمالمجردات من العقول المقدسة و الملائکة المقربین و لهذا ورد ان عزرائیل یصیر بعد قبض ارواح جمیع الموجودات مقبوضا بیده تعالی (۲۸۸) و قال تعالی : (یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب (۲۸۹)) و قال تعالی : (یا ایتهاالنفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة (۲۹۰)) و قال تعالی : (کما بدءکم تعودون (۲۹۱)) الی غیر ذلک .

شرح دعای سحر، ص ۳۱ - ۳۲.

و در پایان خود را مالک خواند و گفت : ((مالک روز جزاست)) .

و ناگریز روزی را باید که پروردگار عالم با عظمت و مالکیت خود ظهور کند و این دو اسم دولت خود را بیابند چه هر اسمی را دولتی است که ناچار باید ظاهر شود و دولت اسمهایی چون معید و مالک در روز بازگشت تام و مصادره تمام فرا می رسد و این بخصوص عوالم نازل نیست ، بلکه در عوالم مجردات از عقول مقدس و ملائکه قرب هم جاری است و لذا وارد شده است عزرائیل بعد از آن که روح تمامی موجودات را باز می ستاند، خود به دست خداوند تعالی مقبوض می شود و خداوند فرمود: ((روزی که آسمان را، آن طور که نویسنده ای کاغذ نوشته خود را می پیچید، درهم بپیچانیم)) و فرمود: ((ای جان آرام ، خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت باز گرد)). و فرمود: ((آن طور که شما را آفرید باز خواهید گشت)) و غیر از این از آیات شریفه .

تفسیر ایاک نعبد و ایاک نستعین

آیا توبه ندارد که در مقابل حق می گویی قبل از ورود در نماز وجهت وجهی للذی فطرالسموت والارض حنیفا مسلما و ما اءنا من المشرکین ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین (۲۹۲) آیا وجهه قلب شما به فاطر سموات و ارض است ؟ آیا شما مسلمید و از شرک خالصید؟ آیا نماز و عبادت و محیا و ممات شما برای خداست ؟ آیا خجالت ندارد در نماز می گویی الحمدلله رب العالمین ؟ آیا شما جمیع محامد را از آن حق میدانید، یا اینکه برای بندگان ، بلکه برای دشمنان او محمدت ثابت می کنید؟ آیا دروغ نیست قول تو که می گویی رب العالمین ، با اینکه ربوبیت را در همین عالم برای غیر ثابت می کنی ؟ آیا توبه ندارد؟ خجلت ندارد ایاک نعبد و ایاک نستعین ؟ آیا تو عبادت خدا می کنی یا عبادت بطن و فرج خود؟ آیا تو خداخواهی یا حورالعین خواه ؟ آیا تو استعانت از خدا فقط می طلبی ، یا در کارها چیزی که در نظر نیست خدا(است)؟

اربعین ، ص ۷۴ - ۷۵

پسرم مجاهده کن که دل را به خدا بسپاری و مؤ ثری را جز او ندانی . مگر نه عامه مسلمانان متعبد شبانه روزی چندین مرتبه نماز می خوانند و نماز سرشار از توحید و معارف الهی است و شبانه روزی چندین مرتبه ایاک نعبد و ایاک نستعین می گویند و عبادت و اعانت را خاص خدا - در بیان - می کنند ولی جز مؤ منان به حق و خاصان خدا دیگران برای هر دانشمند و قدرتمند و ثروتمند کرنش می کنند و گاهی بالاتر از آنچه برای معبود می کنند، و از هر کس استمداد می نمایند و استعانت می نمایند و استعانت می جویند و به هر حشیش برای رسیدن به آمال شیطانی تشبث می نمایند کسانی باشند که ایمان به قلب آن ها رسیده باشد(۲۹۳) امر به تقوا به اینان با احتمال اول فرق ها دارد این تقوا، تقوای از اعمال ناشایسته نیست ، تقوای از توجه به غیر است ، تقوای از استمداد و عبودیت غیر حق است ، تقوای از راه دادن غیر او جل و علا به قلب است ، تقوای از اتکال و اعتماد به غیر خداست . آنچه می بینی همه ما و مثل ما بدان مبتلاست و آنچه باعث خوف من و تو از شایعه ها و دروغ پراکنی هاست و خوف از مرگ و رهایی از طبیعت و افکندن خرقه نیز از این قبیل است که باید از آن اتقا نمود و در این صورت مراد از: فلینظر نفس ما قدمت لغد افعال قلبی است که در ملکوت ، صورتی و در فوق آن نیز به آن معنی نیست که دست از فعالیت بردار و خود را مهمل بارآور و از همه کس و همه چیز کناره گیری کن و عزلت اتخاذ نما؛ که آن برخلاف سنت الهی و

سیره عملی حضرات انبیای عظام و اولیای گرام است . آنان ، علیهم صلوات الله و سلامه ، برای مقاصد الهی و انسانی همه کوشش های لازم را می فرمودند اما نه مثل ما کوردلان که با استقلال ، نظر به اسباب داریم ؛ بکله هر چیز را در این مقام که از مقامات معمولی آنان است از او جل و علا می دانستند و استعانت به هر چیز را استعانت به مبداء خلقت می دیدند و یک فرق بین آنان و دیگران همین است من و تو و امثال ما با نظر به حق و استعانت از آنه از حق تعالی غافل هستیم و آنان استعانت را از او می دانستند به حسب واقع گر چه در صورت ، استعانت به ابزار و اسباب است و پیشامدها را از او می دانستند گرچه در ظاهر نزد ماها غیر از آن است و از این جهت از پیشامدها هر چند ناگوار به نظر ما باشد، در ذائقه جان آنان گوار است .

نامه امام (س) به حاج سید احمد خمینی (۱۳۶۳/۴/۲۶)

صحیفه نور، ج ۲۲، ص ۳۶۱.

تفسیر اهدناصراط المستقیم

انسان مسافر است ؛ و هر مسافر زاد و راحله می خواهد. زاد و راحله انسان خصال خود انسان است مرکوب این سفر پرخوف و خطر و این راه تاریک و باریک و صراط احد از سیف و ادق از شعر(۲۹۴) همت مردانه است . نور این طریق مظلم ایمان و خصال حمیده است . اگر سستی کند و فتور نماید، از این صراط نتواند گذشت ؛ به رو در آتش افتد و با خاک مذلت یکسان شده به پرتگاه هلاکت افتد و کسی که از این صراط نتواند گذشت ، از صراط آخرت نیز نتواند گذشت .

اربعین ، ص ۸۵، ۸۶.

اگر در این عالم به راه راست نبوت و طریق مستقیم ولایت قدم زده باشی و از جاده ولایت علی بن ابیطالب ، علیه السلام اعوجاج پیدا نکرده باشی و لغزش پیدا نکنی ، خوفی برای تو در گذشتن از صراط نیست ؛ زیرا که حقیقت صراط صورت باطن ولایت است ؛ چنانچه در احادیث وارد است که امیرالمؤ منین صراط است (۲۹۵). و در حدیث دیگر است که ((ماییم صراط مستقیم (۲۹۶).)) و در زیارت مبارکه جامعه است که انتم السبیل الاعظم و الصراط الاقوم (۲۹۷) و هر کس در این صراط به استقامت حرکت کند و پای قلبش نلرزد، در آن صراط نیز پایش نمی لغزد و چون برق خاطف از آن بگذرد.

اربعین ، ص ۳۶۰.

قلوبی که از حق و حقیقت معرض هستند و از فطرت مستقیمه خارج اند و به دنیا مقبل و متوجهند، سایه آنها نیز مثل خودشان از استقامت خارج و منکوس و روبه طبیعت و دنیا، که اسفل السافلین است ، می باشد؛ و شاید در آن عالم بعضی با روی خود راه روند و پاهای آنها روبه بالا باشد؛ و بعضی با شکمهای خود راه روند؛ و بعضی با دست و پای خود چون حیوانات راه روند، چنانچه در این عالم مشی آنها چنین بوده : اءفمن یمشی مکبا علی وجهه اءهدی اءم من یمشی سویا علی صراط مستقیم (۲۹۸). ممکن است این مجاز در عالم حقیقت و ظهور و بروز روحانیت حقیقت پیدا کند و در احادیث شریفه در ذیل این آیه شریفه ((صراط مستقیم)) را به حضرت امیرالمؤ منین و حضرات ائمه معصومین ، علیهم السلام ، تفسیر فرمودند:

عن الکافی باسناده عن ابی الحسن الماضی ، علیه السلام ، قال : قلت : ((افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی ام من یمشی سویا علی صراط مستقیم ؟ قال : ان الله ضرب مثلا، من حاد من ولایة علی ، علیه السلام کمن یمشی علی وجهه لایهتدی ، لاءمره ؛ وجعل من تبعه سویا علی صراط مستقیم . و ((الصراط المستقیم)) امیرالمؤ منین علیه السلام (۲۹۹).

فرمودند: ((خدای تعالی در این آیه شریفه مثلی زده است ؛ و آن مثل کسانی است که اعراض نمودند از ولایت امیرالمؤ منین ، علیه السلام که آنها گویی راه می روند به رویهای خود و به هدایت نرسند و کسانی را که متابعت آن حضرت نمودند، قرار داده به راه مستوی و راست و((صراط مستقیم)) امیرالمؤ منین علیه السلام ، است .

و در حدیث دیگر است که مقصود از ((صراط مستقیم)) علی ، علیه السلام ، و ائمه ، علیهم السلام است (۳۰۰) و از کافی شریف از فضیل منقول است که گفت : ((با جناب باقرالعلوم ، علیه السلام ، داخل مسجدالحرام شدم ، و آن حضرت به من تکیه کرده بود. پس آن حضرت نظر مبارک افکند به سوی مردم و ما در باب بنی شیبه بودیم ، پس فرمود؛ ((ای فضیل ، این طور در جاهلیت طواف می کردند! نه می شناختند حقی را و نه تدین به دینی داشتند این فضیل ، نظر کن به آنها، پس همانا به رویها واژگونه در افتادند.خداوند لعنت کند آن ها را که خلقی هستند مسخ شده و منکوس (۳۰۱))) پس از آن قرائت آیه شریفه افمن یمشی (را) و ((صراط مستقیم)) را تفسیر به حضرت امیرالمؤ منین و اوصیا، علیهم السلام فرمود)).

حق تعالی به مقام اسم جامع و رب الانسان بر صراط مستقیم است ؛ چنانچه فرماید: ان ربی علی صراط مستقیم (۳۰۲)یعنی مقام وسطیت و جامعیت بدون فضل صفتی بر صفتی و ظهور اسمی دون اسمی و مربوب آن ذات مقدس بدین مقام نیز بر صراط مستقیم است بدون تفاضل مقامی از مقامی و شاءنی از شاءنی . چنانچه در معراج صعودی حقیقی و غایت وصول به مقام قرب ، پس از عرض عبودیت و ارجاع هر عبادت و عبودیتی از هر عابدی به ذات مقدس ، و قصر اعانت در جمیع مقامات قبض و بسط به آن ذات مقدس بقوله : ایاک نعبد و ایاک نستعین عرض کند: اهدناالصراط المستقیم ؛ و این صراط همان صراطی است که رب الانسان الکامل بر آن است آن بر وجه ظاهریت و ربوبیت ، و این بر وجه مظهریت و مربوبیت .

اربعین ، ص ۵۳۱.

این دنیا، دنیایی است که عبور از آن باید بکنیم ما، دنیایی نیست که دراین ما زیست کنیم ، این راه است ، این صراط است که اگر توانستیم مستقیما این صراط را طی کنیم همانطوری که اولیای خدا طی کردند جزنا و هی خامدهٔ (۳۰۳). اگر توانستیم که از این صراط به طور سلامت عبور بکنیم سعادتمندیم و اگر خدای نخواسته در این جا، در این راه لغزش داشته باشیم ، در آن جا هم همین لغزش ظهور پیدا می کند، در آن جا هم موجب لغزش ها می شود، موجب گرفتاری ها می شود.

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۶/۱۰/۱۰

صحیفه نور، ج ۱، ص ۲۵۵.

می گویند والعصر ان الانسان لفی خسر(۳۰۴) عصر، انسان کامل است امام زمان سلام الله علیه است یعنی عصاره همه موجودات قسم به عصاره همه موجودات یعنی قسم به انسان کامل ان الانسان لفی خسر - الا- این انسان که این جا می گویند، همین انسان یک سر و دو گوشی است که ماها انسانش می گوییم خطاب با ماست ، سر دو راهی واقع شده ایم ، یک راه ، راه انسانیت است که این صراط است ، صراط مستقیم یک سرش به طبیعت است ، یک طرفش به الوهیت . راه مستقیم از علق شروع می شود، منتها بعضی از آنها طبیعی است و آنجایی که مهم است آنجایی است که ارادی است . یک سرش طبیعت است و یک طرفش مقام الوهیت و انسان از طبیعت شروع می کند تا این که برسد به آنجایی که در وهم من و تو نمی آید. ((آنچه در وهم تو ناید

آن شوم (۳۰۵))) اختیار با شماست که این دو راه را اختیار کنید تا صراط مستقیم انسانیت را، یا انحراف به چپ ، یا انحراف به راست .

از هر طرف انحراف باشد از انسانیت دور می شود، هر چه جلو برود دورتر می شود، کسی که از راه مستقیم منحرف شد هر چه پیش برود دورتر می شود به راه . اگر راه مستقیم انسانیت یعنی آن راهی که انبیا آمدند معرفی کنند آن راه را، ماءمورند برای این که آن راه را معرفی کنند، خدای تبارک و تعالی در سوره حمد می فرماید که : اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم آن هایی که تو به آن ها نعمت دادی ، آن ها را منعم کردی ، رحمت را بر آنها وارد کردی ، هدایت را بر آنها وارد کردی غیر المغضوب علیهم ولاالضالین ((مغضوب علیهم)) یک طایفه اند منحرف ، ((ضالین)) هم یک طرفند، منحرف از هدایت دورند و هرچه پیش بروند دورتر می شوند هرچه درس بخوانید و به اسم ربک نباشد، از صراط مستقیم دورید و هرچه زیادتر درس بخوانید دورتر می شوید. اگر اعلم من فی الارض بشوید و به اسم ربک نباشد، ابعد از خدای تبارک و تعالی هستید، از صراط مستقیم بعیدتر می شوید یا طبیعت مستقیم است که یک سرش جسر جهنم است ، یک طرفش طبیعت است یک طرفش بهشت است ، آخر مرتبه بهشت لقاءالله است ، آنجایی است که غیر انسان هیچ کس راه ندارد فقط انسان راه دارد و ما همه الان در جسر جهنم واقع شدیم ، طبیعت متن جهنم است در آن عالم ظهور که می کند، طبیعت جهنم است ، الان ما در متن جهنم داریم حرکت می کنیم ، اگر این راه را طی کردیم آن روز که جسر جهنم ظاهر می شود، در این چشم های مردم در آن عالم ظاهر می شود، آن که این راه طی کرده است از آن جسر عبور می کند آن که این راه را طی نکرده است در جهنم واقع می شود، می افتد از راه ، کج است دیگر. یک راه مستقیم که اوصافش هم که گفتند و شنیدید و دقیقتر از موست ، راه باریک است و تاریک است و نور هدایت می خواهد اهدناالصراط المستقیم ، خداوند هدایت کند ما را.

شما آقایان که در راه اسلام و علم قدم برمی دارید و متلبس به لباس اسلام انبیا شده اید و متلبس به لباس روحانیت شده اید، گمان نکنید که درس خواندن بدون اینکه قرائت به اسم رب باشد برایتان فایده دارد، گاهی ضرر دارد، گاهی علم غرور می آورد، گاهی علم انسان را پرت می کند از صراط مستقیم . اینهاییکه دین ساز بودند، اکثرا اهل علم بودند. اینهایی که دعوت برخلاف واقع کردند، اکثرا از اهل علم هستند، چون علم

قرائت به اسم رب نبوده است ، انحراف حاصل می شود، دورتر می شود از انسانیت چه بسا یک نفر آدم فیلسوف اعظم است به حسب نظر مردم ، فقیه اکرم است به حسب نظر مردم ، همه چیز می داند، انبار معلومات است لکن چون قرائت به اسم رب نبوده است از صراط مستقیم دور شده است و از همه دورتر هرچه انبار زیادتر وزرش زیادتر، هرچه انبار بزرگتر وزر و ظلماتش بیشتر، ظلمات ، بعضها فوق بعض ، گاهی علم ظلمت است ، نور نیست . آن علمی که شروع بشود به اسم رب ، نور هدایت دارد این علمی که برای این است که یاد بگیرد، آن خوبش این است که می خواهد یاد بگیرد والا می خواهم مسند بگیرم ، می خواهم امام جماعت بشوم ، می خواهم اهل منبر بشوم ، می خواهم مقبول عامه باشم ، مقبول مردم باشم انحراف است ، اینها انحرافات است و همه دقیق . صراط مستقیم ، به حسب وصفی که شده است باریکتر از موست ، بسیار دقیق است (۳۰۶). چه بسا انسان که یک عمر در ریا بوده و خودش نفهمیده یک عمر هر عملی کرده ریا بوده است و نفهمیده خودش ریاست ، اینقدر دقیق است که خود آدم هم نمی فهمد، موازین دارد، برایش ، آنهایی که اهل عمل هستند موازین تعیین نکرده اند که ما بفهمیم که چه هستیم و خودمان را تشخیص بدهیم در علم انبیا که علم انسان سازی است موازین دارد اینها.

اسلام را به این زودی نمی شود شناخت ، اسلام را با دو تا جنگ نمی شود (شناخت)، اسلام جنگ نیست ، جنگ به اسلام مربوط نیست . مکتب اسلام ، این که حالا به آن گفته می شود مکتب ، این یک چیزی است که مقدمه ای برای آن مکتبی است که اسلام دارد، آن مکتب را من و تو نمی سناسیم ، چنانچه انسان را می شناسیم ، این که می شناسیم همین موجود طبیعی است ، این انسانیت نیست ، از علق می آید یک قدری بالاتر، یک قدری بالاتر، تا می شود حیوان . این حیوانیتش خیلی طولانی است ، این مقام حیوانیت خیلی طولانی است و انسان ممکن است تا آخر عمرش در همین حیوانیت متوقف شده باشد. تا قرائت به اسم رب نباشد فایده ندارد، همه چیز باید به اسم رب باشد.

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۸/۴/۷

صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۲۵ - ۲۲۶.

ما از خدا هستیم و از آن جا آمدیم و به آن جا برمی گردیم انالله ما از خداییم ، مال خداییم ، ما چیزی نداریم ، خودمان ، هرچه قسمت هست از اوست و به سوی او می رویم و باید ببینیم چطور از آن جا آمدیم و چطور در این جا هستیم و چطور به آن جا می رویم . آیا در این جا که هستیم ، در این جا که هستیم در خدمت حق تعالی در خدمت خلقیم ، مجاهده می کنیم در راه خدا، به صراط مستقیم ، ربوبیت مشی می کنیم ، یا انحراف داریم ؟ اگر انحراف داشته باشیم ، چه به چپ و چه به راست ، چه طرف چپ که تعبیر به ((مغضوب علیهم)) شده است و چه به طرف راست که تعبیر به ((ضالین)) شده است در مقابل طریق مستقیم و صراط مستقیم ، اگر از این راه مستقیم رفتیم ، از اینجا که حرکت کردیم راه مستقیم باشد، منحرف نباشد، شرقی نباشیم غربی نباشیم ، مستقیم باشیم ، یمین و شمال نباشد در کار، مستقیم حرکت کنیم از این جا به لانهایت ، سعادتمندیم و ملتی را سعادتمند کردیم و اگر چنانچه خدای نخواسته انحراف به چپ و انحراف به راست ، انحراف به یمین ، انحراف به یسار باشد، منحرف هستیم و اگر چنانچه در بین ملت یک مقامی داشته باشیم ، ملتی را منحرف می کنیم .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۸/۶/۲۳

صحیفه نور، ج ۹ ص ۱۱۲.

صراط مستقیم آن صراطی است که یک طرفش اینجاست و یک طرفش خداست . مستقیم که راه صاف است ، هر انحرافی از هر طرف انحرافی است که انسان را از راهش باز میدارد و می کشدش به طرف ظلمت ها.

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۳/۸

صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۱۲۶.

آن راهی را که شما در سوره حمد در نماز می خوانید که اهدناالصراط المستقیم ، صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولاالضالین صراط مستقیم همین صراط اسلام است که صراط انسانیت است ، که صراط کمال است که راه به خداست . سه راه هست ، یک راه ((مستقیم)) و یک راه شرقی ((مغضوب علیهم)) و یک راه غربی ((ضالین)). شما به همین راه مستقیم که راه انسانیت ، راه عدالت ، راه جانبازی برای اسلام و عدالت اسلامی است بروید. این راه مستقیم را اگر چنانچه بدون انحراف به این طرف و آن طرف ، بدون انحراف به شرق و غرب ، بدون انحراف به آن مکتبهای فاسد طی کردید،

این راه مستقیم ، منتهی به خدا می شود. آن صراطی که تا جهنم کشیده شده است ، اگر مستقیم در این عالم حرکت کنید، از آن صراط مستقیما رد می شوید. جهنم باطن این دنیاست اگر مستقیم از این راه رفتید و طرف چپ یا طرف راست منحرف نشدید، از صراط در آن عالم هم مستقیم عبور می کنید و به چپ یا راست متمایل نمی شوید، که اگر به چپ متمایل بشوید به جهنم است و اگر به راست متمایل شوید جهنم است راه خدا مستقیم است . صراط الذین انعمت علیهم صراط، راه آنهایی که خداوند به آنها منت گذاشته است و نعمت عطا فرموده است ، نعمت اسلام ، بزرگترین نعمت ، نعمت انسانیت ، بزرگترین نعمت شما به همین راه مستقیم ، در همین راهی که آمدید و برای اسلام آمدید و برای پاسداری از اسلام آمدید و همه ما و همه ملت باید پاسدار باشد و پاسدار از اسلام و قرآن کریم باشد، این راه مستقیم است . راه پاسداری از اسلام ، راه مجاهده در راه اسلام ، در راه خدا، این راه مستقیم است این همان صراط مستقیمی است که شما در نماز از خدا می خواهید. انحراف پیدا نکنند که انحراف یک طرفش ((مغضوب علیهم)) است و یک طرفش و ((الضالین)) است . گمراهان ، آنهایی که خدای تبارک و تعالی به آنها غضب کرده و آنهایی که گناهکار هستند، هر دوی آنها راهشان به جهنم است .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۳/۱۰.

صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۱۳۱.

((اهدناالصراط المستقیم)) یک راه مستقیمی است که این راهی است که انسان را به کمال مطلق می رساند و آن سرگردانی که از برای انسان از بین می رود و بشر این راه مستقیم را اگر خودش می خواهد طی کند، نمی تواند، اطلاع در آن ندارد. خداست که اطلاع دارد بر این راه مستقیم ، یعنی آن راهی که انسان را از این آشفتگی ها و از این حیرت ها بیرون می آورد، می فرستد او را طرف یک راهی که منتهی الیه اش خداست . ما از خدا در نمازهایمان می خواهیم که خدا هدای کند ما را به راه مستقیم ، نه راه کج و نه راه از این طرف کج ، راست و چپ . غیرالمغضوب علیم ولاالضالین اینها راه هایشان علیحده است و هرچه جلو بروند دور می شوند از آن مقصد.

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۴/۱۵

صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۲۲۲.

همه دعوت انبیا این بوده است که مردم از این سرگردانی که دارند هرکه یک طرف می رود و هرکه یک مقصدی دارد این مردم را از اینجا دعوت کنند و راه را نشان بدهند که این راه است ، دیگر آن راه ها که می روید رها کنید، راه همین است اهدناالصراط المستقیم ، ان ربی علی صراط مستقیم (۳۰۷) آن طرف طرف ندارد، دنیاست و ماورای آن ،آنچه که مربوط به نفسانیت انسان است ، شهوات انسان است ، آمال و آرزوهای انسان است این دنیاست آن دنیایی که تکذیب شده است . این عالم طبیعت ، این عالم طبیعت نور است ، دلبستگی های به این عالم انسان را بیچاره می کند، ظلمتها از این دلبستگی هایی است که ما داریم ، به این دنیا، به این مقام ، به این مسند، به این اوهام ، به این خرافات . همه انبیا آمدند برای که دست شما را بگیرند از این علایقی که همه اش بر ضد آنی است که طبیعت و فطرت شما اقتضا می کند، شما را دستتان را بگیرند و از این علایق نجاتتان بدهند و واردتان کنند به عالم نور اسلام هم در راءس همه ادیان است برای یک همچو مقصدی . این ادعیه مهیا می کنند این نفوس را برای اینکه این علایقی که انسان دارد و بیچاره کرده انسان را این علایق ، این گرفتاری هایی که انسان در این عالم طبیعت دارد و انسان را سرگشته کرده است ، متحیر کرده است نجاتش بدهند و آن راهی که راه انسان است ببرند، راه های دیگر راه انسان نیست ، صراط مستقیم راه انسانیت است و این مناجات ها و این ادعیه ای که ائمه ما علیهم السلام بعد از این که دستشان کوتاه شده بود از این که دعوت ظاهری خیلی واضح بکنند مردم را با همین ادعیه به آن راهی که باید ببرند، راه می بردند. مقصد انبیا این نبود که بیایند یک جایی را بگیرند و یک مثلا کاری برای خودشان درست بکنند، مقصد این نیست آقا. مقصد پیغمبرها این نبود که دنیا را بگیرند و آبادش کنند، مقصد این بود که راه را به این اهل دنیا، به این انسان ظلوم و جهول ، بسیار ظالم ، بسیار جاهل راه را نشان بدهند که از این راه بروید، آن راهی که شما را می رساند به خدای تبارک و تعالی این راه است ان ربی علی صراط مستقیم ، دنیاست و آن طرفش همه عالم دنیاست و آن طرفش ماورا و ماورای آن طرف نور مطلق ، انبیا آمدند ما را به آن نور برسانند الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفروا اولیائهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات (۳۰۸) طاغوت در مقابل انبیا هست ، در مقابل الله هست .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۴/۲۱

صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۲۴۱ - ۲۴۲.

هر حرکتی که از انسان صادر بشود، چه حرکتهای قلبی و چه حرکتهای روحی و چه حرکت های جوارحی از این دو حد خارج نیست ، یا به طرف مستقیم و الله است و یا طاغوتی است ، منحرف یا به طرف چپ یا به طرف راست . اهدناالصراط المستقیم صراط مستقیم یک سرش اینجاست و یک سرش به آن طرف عالم ، به مبداء نور. صراط المستقیم انعمت علیهم به آمدن تعلیمات انبیا، انعام کرده خدا بر ما که ما را هدایت کند به این راهی که راه الله است و موجب این می شود که تمام عالم به سعادت برسند و با آرامش و با تربیت صحیح دراین عالم زندگی کنند و تمام جهاتی که در این عالم هست برگردانند به همان جهت توحیدی الهی و سایر حرکت ها چه حرکت های قلبی باشد و چه حرکتهای خیالی باشد و چه حرکت های جوارحی باشد، برخلاف این مسیر که باشد همه طاغوتی است . همین دو راه بیشتر نیست ، یا طاغوت و یا الله .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۶/۸

صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۵۳ و ۵۴.

آنها می خواهند ملت را، ملت ها را، اجتماع را، افراد را هدایت کنند، راه ببرند در همه مصالحی که از برای انسان متصور است ، از برای جامعه متصور است ، همانی که قرآن صراط مستقمی گفته می شود و اهدناالصراط المستقیم ما در نماز می گوییم ، ملت را، اجتماع را، اشخاص را راه ببرد به یک صراط مستقیمی که از این جا، شروع می شود و به آخرت ختم می شود، الی الله است . سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدای کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست ، صلاح ملت هست ، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست . دیگران این سیاست را نمی توانند اداره کنند، این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام ، و هر ملتی علمای بیدارش در زمانی که آن ملت نبی شان بوده است . اینکه می گویند شما دخالت در سیاست نکنید و بگذارید برای ما، شماها سیاست تان ، سیاست صحیح تان هم یک سیاست حیوانی است ، آنهایی که فاسدند سیاست شان سیاست شیطانی است ، آنهایی که صحیح راه می برند باز سیاست است که راجع به مرتبه حیوانیت انسان راجع به رفاه این عالم ، راجع به حیثیاتی که در این عالم هست راه می برند لکن انبیا، هم این

عالم را و هم آن عالم را (و اینجا راه است برای آنجا) اینها هدایت می کنند مردم را به این راه و آنچه که صلاح ملت است ، صلاح جامعه است ، اینها آنها را به آن صلاح دعوت می کنند و صلاح مادی ومعنوی از مرتبه اول تا آخری که انسان مراتب کمال دارد، سیاستمداران اسلامی ، سیاستمداران روحانی ، انبیا علیهم السلام ، شغلشان سیاست است دیانت همان سیاستی است که مردم را از این جا حرکت می دهد و تمام چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است ، آنها را از آن راه می برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۱۰/۳

صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۲۱۷ - ۲۱۸.

این صراط مستقیمی را که انبیا جلو راه بشر گذاشتند و نبی اکرم آخرین انبیا و اشرف همه ، آن راه را جلو مردم گذاشتند و مردم را دعوت به این صراط مستقیم کردند و هدایت کردند به راه انسانیت و خروج از همه انحای کفر والحاد و خروج از همه ظلمات به نور مطلق باید شما جوان ها همان راه را ادامه دهید تا این که پیرو رسول اکرم و در مکتب حضرت صادق پیروانی شایسته باشید.

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۱۱/۲

صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۱۱.

شما در قرآن کریم در اول سوره قرآن کریم می خوانید که الحمدلله رب العالمین کلمه ربوبیت را و مبداء تربیت را در اول قرآن مطرح می کند و ما را مکلف فرموده اند که در هر شبانه روز چندین مرتبه این را در رکعات نماز بخوانیم و توجه داشته باشیم به این که مساءله تربیت و ربوبیت که درجه اعلای آن مخصوص به خدای تبارک و تعالی است و دنبال آن منعکس می شود در انبیای عظام و به وسیله آنها به سایر انسان ها، این در آن پایه از اهمیت بوده است که دنبال ((لله)) ((رب العالمین)) مربی عالمین آمده است و باز در همین سوره می خوانید که غایت تربیت ، حرکت در ((صراط مستقیم)) است و منتهی الیه این صراط مستقیم ، کمال مطلق است ، الله است . دعوت شده است که ما تحت تربیت انبیا برویم و تحت تربیت بزرگان از اولیا واقع بشویم تا آنها ما را هدایت کنند به راه مستقیم و هر روز چندین مرتبه از خدای تبارک و تعالی بخواهیم که ما را هدایت کند به ((صراط مستقیم)) نه راه چپ و نه راه راست غیرالمغضوب علیهم

ولاالضالین ما باید توجه به این معنا داشته باشیم که موجودی هستیم که اگر خودرو بار بیاییم بدترین موجودات و منحطترین موجودات هستیم و اگر چنانچه تحت تربیت واقع بشویم و صراط مستقیم را طی بکنیم ، می رسیم به آنجا که نمی توانیم فکرش را بکنیم آنجایی که بحر عظمت است ، بحر کبریایی است .

بیانات امام (س) در تاریخ ۵۹/۱۲/۷

صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۱۰۳.

تمام انبیا از صدر عالم تا آخر برای این آمده اند که این آدم را از آن راه کج و راه های باطل هدایت کنند به صراط مستقیم انسانیت که یک سرش این جاست و سر دیگرش عندالله است .

بیانات امام (س) در تاریخ ۶۰/۵/۱۱

صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۷۸.

اگر شما در این راه مستقیم که راه اسلام است و روزی چند مرتبه هم در نماز از خدا می خواهید که اهدناالصراط المستقیم یعنی ما را به صراط مستقیم هدایت کند، وارد بشوید، مسلم به آخر هم خواهید رسید عمده این است که انسان در آن راهی که باید سیر بکند وارد بشوده پیدا کردن راه ، مشکل ولی بعد از پیدا کردن ، پیمودن آن آسان است همانند کسی که در بیابان گم شده و مرتب به این طرف و آن طرف می زند و با این وضع شاید هیچ گاه به مقصد نرسد اما وقتی که در راه مستقیم قرار گرفت به مقصد هم می رسد، چه سیرهای معنوی باشد و چه سیرهای مادی .

بیانات امام (س) در تاریخ ۶۱/۱۰/۴

بهشت را اعمال شما آباد می کند و جهنم را هم اعمال ما می افزود.ما الان در صراط هستیم ، همان صراطی که یک طرفش دنیاست ، یک طرفش عاقبت . و ما الان در صراط داریم حرکت می کنیم ، این پرده که برداشته شد، آن وقت صراط جهنم که از متن جهنم می گذرد؛ یعنی ، آتش دورش را گرفته ، این از وسط این جا می گذرد، باید از این جا عبور کنید. دنیا همین جور است فساد که همان آتش است بر شما احاطه کرده ، باید از همین بین فساد عبور کنید، به طوری که سالم عبور کنید. انبیا عبور می کنند جز ناوهی خامدهٔ (۳۰۹) آنها آتش خاموش است برایشانت همان طور که برای حضرت ابراهیم - در این جا - خاموش است برایشان ، همان طور که برای حضرت ابراهیم - در این جا -

خاموش بود، سرد بود، آن ها، آتش خاموش است . مؤ منین هم با سلامت می گذرند، آتش خاموش نست اما آتش به آن ها ضرر نمی زند. انعکاس همین دنیاست ، یک چیز دیگری نیست ، همین است که اینجاست ، همه چیزهایی که در آن عالم واقع می شود عکس العمل همین چیزهایی است که در آن عالم واقع می شود عکس العمل همین چیزهایی است که در این عالم است الان صراط - ما در صراط هستیم - و الان صراط متن جهنم است و الان صراط برای انبیای بزرگ و اولیای بزرگ خاموش است . جهنم خاموش است و الان برای مؤ منین سالم است و برای دیگران محیطة بالکافرین ؛ و ان جهنم لمیحطة بالکافرین ؛(۳۱۰) این الان احاطه دارد نه ((سیحیط)) الان محیط است ، منتها نمی توانیم حالا ادراک کنیم این چشم بسته است الان ، آن حجاب است . حجاب که برداشته شد؛ آن که اهل جهنم است می بیند توی جهنم است . حجاب که برداشته شد؛ آن که اهل بهشت است می بیند در بهشت است . برزخ هم برای او بهشت است ، برزخ هم برای آن طرف دیگر جهم است القبر اما حفرة من حفرالنیران اءوروضة من ریاض الجنة (۳۱۱)

چشم از این جا برداشته شد یک ورق دیگری پیش می آید، آن ورقی که پیش آمد، دیگر کار گذشته است ، ما امروز باید فکرش را بکنیم .

بیانات امام (س) در تاریخ ۶۳/۴/۱۰

صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۲۰ - ۲۱.

آن چیزی که صراط مستقیم است ، آنی است که بر روشی که خدای تبارک و تعالی فرموده است به آن روش عمل بشود.

بیانات امام (س) در تاریخ ۶۴/۵/۸

صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۹۴.

صراط که در روایات هست که ((ادق)) از مو، مثلا تاریکتر است از شب ، چه و چه و در بعض روایات هست که صراط از متن جهنم می گذرد؛ یعنی توی آتش عبور می کند، آتش محیط است ، نه رو. ملاحظه کنید آنجا باید عبور کرد و در این دنیا از همین جا صراط است تا غیرمتناهی و این صورت در آن عالم به آن نحو نمایش پیدا می کند. در این راه که دارید، توجه کنید که مستقیم باشد، صراط مستقیم باشد.

بیانات امام (س) در تاریخ ۶۴/۶/۱۳

صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۲۲۵.

دنیا و هرچه در آن است جهنم است که باطنش در آخر سیر ظاهر شود و ماورای دنیا تا آخر مراتب بهشت است که در آخر سیر پیش از خروج از خدر طبیعت ظاهر شود و ما و شما و همه یا حرکت به سوی قعر جهنم می کنیم یا به سوی بهشت و ملاء اعلا.

در حدیث است که روزی پیغمبر اعظم صلی الله علیه و آله در جمع صحابه نشسته بودند، ناگهان صدای مهیبی آمد، عرض شد: این صدا چه بود؟ فرمود: ((سنگی از لب جهنم افتاد و پس از هفتاد سال اکنون قعر جهنم رسید(۳۱۲))). اهل دل گفتند: در آن حال شنیدیم مرد کافری که هفتاد سال داشت اکنون درگذشت و به قعر جهنم رسید ما همه در صراط هستیم و صراط از متن جهنم عبور می کند، باطنش در آن عالم ظاهر می شود و در اینجا هر انسانی صراطی مخصوص به خود دارد و در حال سیر است یا در صراط مستقیم که منتهی به بهشت می شود و بالاتر و یا صراط منحرف از چپ یا منحرف به سوی راست که هر دو جهنم منتهی می شوند و ما از خداونتد منان آرزوی صراط مستقیم می کنیم . اهدناالصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ، که انحراف از یک سوست ولاالضالین ، که انحراف از سوی دیگر و این حقایق در حشر به طور عیان مشهود می شود صراط جهنم که در توصیف آن از حیث دقت و حدت و ظلمت نقل گردیده است ، باطن صراط مستقیم ، در این جهان است چه بسیار راه دقیق آنان که بی هیچ انحراف راه را طی نمود جزنا وهی خامدهٔ (۳۱۳) گویند و هرکس به اندازه سیرش در این صراط، در آن جا نیز همین سیر منعکس گردد. غرورها و امیدهای کاذب شیطانی را کنار گذار و کوشش در عمل و تهذیب و تربیت خود کن که رحیل بسیار نزدیک است و هر روز که بگذرد و غافل باشی دیر است بازگو مکن که تو خود چرا مهیا نیستی ؛ انظر الی ما قال ولا الی من قال من هرچه هستم برای خود هستم و همه نیز چنین . جهنم و بهشت هرکس نتیجه اعمال اوست ، هرچه کشتیم درو می کنیم . فطرت و خلقت انسان بر استقامت و نیکی است حب به خیر سرشت انسانی است ، ما خود این سرشت را به انحراف می کشانیم و ما خود حجب را می گسترانیم و تارها را برخود می تنیم .این

شیفتگان که در صراطند همه

جوینده چشمه حیاتند همه

حق می طلبند و خود ندانند آن را

در آب به دنبال فراتند همه

نامه امام (س) به خانم فاطمه طباطبائی ۱۳۶۳/۳/۵

صحیفه نور ج ۲۲، ص ۳۴۵ - ۳۴۶.

تفسیر غیرالمغضوب علیهم ولاالضالین

آنهایی که این طرف را می بینند و آن طرف را نمی بینند ناقصند، اهدناالصراط المستقیم ، غیر المغضوب علیهم ، ولاالضالین . در یک روایت هست (من نمی دانم وارد هست یا نه) نقل می کنند که قضیه ((مغضوب علیهم)) بر حسب قول مفسرین عبارت از یهود است و ((ضالین)) عبارت است از انصاری (۳۱۴). در یک روایتی نقل می کنند (من نمی توانم تصدیق کنم من نقل می کنم از آنهایی که نقل کرده اند) که رسول الله فرموده است : کان اخی موسی عینه الیمنی عمیاء و اخی عیسی عینه الیسری عمیاء و اناذو عینین (۳۱۵) آنهایی که بخواهند تاءویل کنند، می گویند که : چون تورات بیشتر توجه به مادیات و امور سیاسی و دنیوی داشته است ، یهود هم که می بینید که دو دستی چسبیده اند و دارند می خورند دنیا را و باز هم بس شان نیست ، آمریکا (را) هم آنها دارند می خورند، ایران را هم الان اینها می خورند باز هم بس شان نیست ، همه جا و همه را می خورند، و در کتاب عیسی توجه به معنویات و روحیانیت بیشتر بوده است از این جهت ((عینه الیسری)) که عبارت از طرف طبیعتش بوده است ((عمیاء)) بوده است (البته من نمی توانم بگویم این از پیغمبر صادر شده است لکن گفته اند) یعنی توجه به این جهت ((یسار)) که عبارت از طبیعت است نداشته است و کم داشته است و او هم (حضرت موسی) بر حسب طبیعتش توجهش به مادیات زیاد بوده است ، ((و انا ذوعینین)) هم جهات معنوی ، هم جهات مادی ، شما احکامی را که می بینید شهادت بر این چیز است . احکام معنوی دارد و بسیاری از احکامش سیاسی است .

بیانات امام (س) در تاریخ ۱۳۵۶/۷/۶

صحیفه نور، ج ۱، ص ۲۳۹.